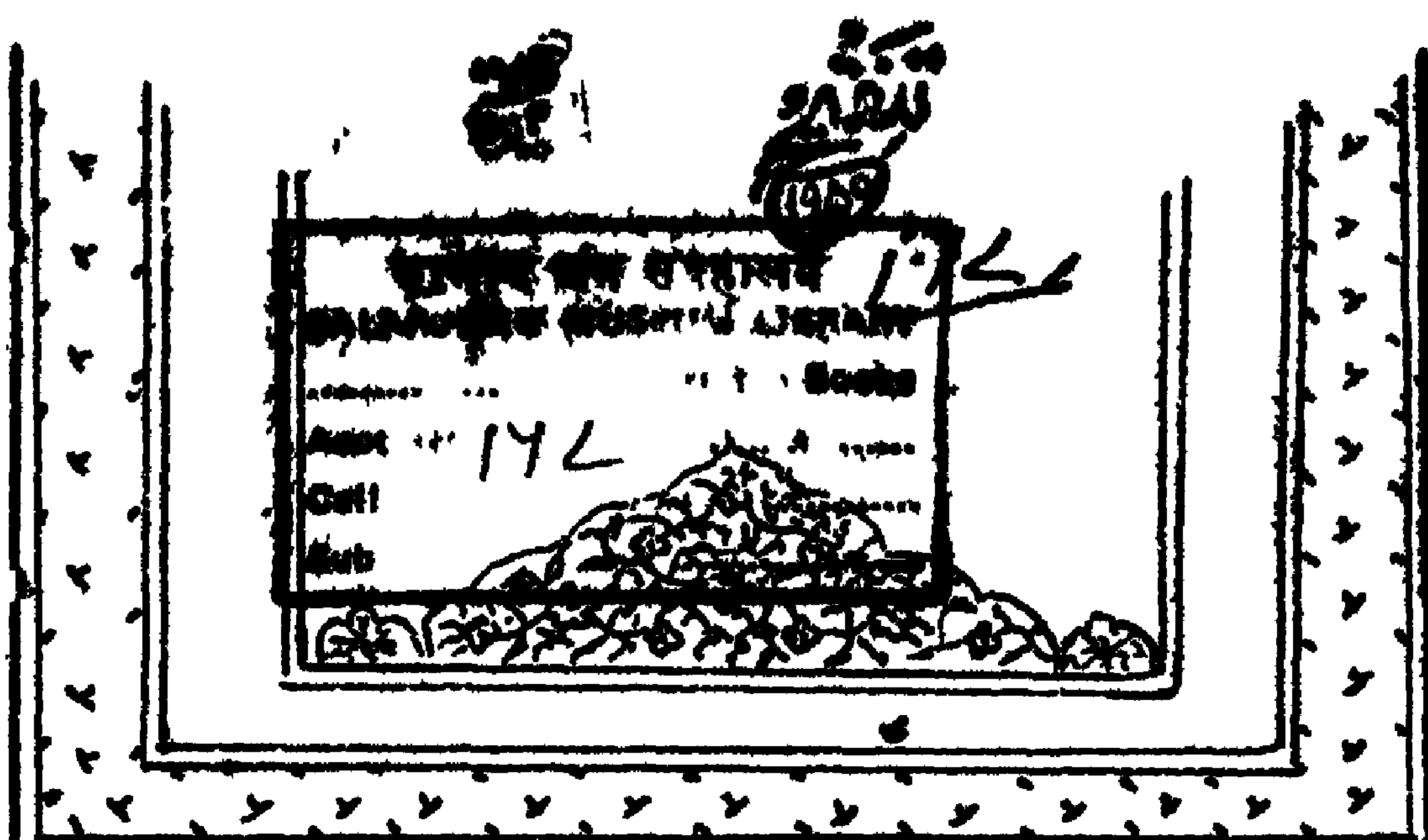
كتاب

الملل والنحل لابي الفتح الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى
سنة ٥٤٨ قال التاج السبكي في طبقاته كتاب الملل والنحل للشهرستاني هو عندي
خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن حزم وان كان ابسط منه الا انه
مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متاخر عن ابن حزم ايضا اوله
الحمد لله حمد الشاكرين الخ قال لما وفقني الله لمطالعة مقالات اهل العلم
من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحتوي جميع ما تدين
به المتدينون وانتحله المنتحلون وترجمه بالتركية نوح افندي بن
مصطفى الرومي المصري الحنفي المتوفى سنة ١٠٧٠ انتهى من عزبجي
زاده وهذه الترجمة طبعت في مصر بمطبعة بولاق سنة ١٢٦٣



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا
كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمه خاتم النبيين وعلى آله الطيبين
الطاهرين صلوة دائمة بركتها الى يوم الدين كما صلى على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انه حميد مجيد
لما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء
والنحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها وشواردها اردت ان اجمع
ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر
واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد من ان اقدم خمس مقدمات المقدمة
الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى
عليه تعديل الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة
ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية
وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب
ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسلة
من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظه من اختلاف
الطبائع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار
الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من
اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم
اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند
يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات

وا

والحقائق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد
واكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال
الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا
فى تاليف هذا الكتاب وهم منهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل
الديانات والملل واهل الاهواء والنحل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس
واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة والدهرية
والصابية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء
ليست تنضبط مقالاتهم فى عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم
بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى
وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاث وسبعين
فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين
فى واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائط
التقابل الا وان تقتسما الصدق والكذب فيكون الحق فى احديهما دون الاخرى
ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين فى اصول المعقولات بانهما محقان
صادقان واذا كان الحق فى كل مسئلة عقلية واحدا فالحق فى جميع المسائل يجب
ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل فى قوله عز
وجل وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبى عليه السلام ستفترق
امتى على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن
الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابى
وقال لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق الى يوم القيامة وقال عليه السلام
لا تجتمع امتى على الضلالة المقدمة الثانية فى تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق
الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفرق الاسلامية لا على
قانون مستند الى نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين
منهم متفقين على منهاج واحد فى تعديد الفرق ومن المعلوم الذى لا مراء فيه
ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما فى مسئلة ما عد صاحب مقالة فتكاد
تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد بمسئلة فى احكام الجواهر
مثلا معدودا فى عداد اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط فى مسائل هى اصول
وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب
مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط

الا انهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذى وجد
لا على قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من
التيسير حتى حصرتها فى اربع قواعد هى الاصول الكبار القاعدة الاولى
الصفات والتوحيد فيها وهى تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى
وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة
والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهى تشتمل على مسائل القضاء
والقدر والجبر والكسب فى ارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية
والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
وهى تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل
اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية
والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة
والامامة وهى تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح واللطف
والعصمة فى النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية
انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال
بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية
فاذا وجدنا انفراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا
مقالته مذهبا وجماعته فرقة وان وجدنا واحدا انفرد بمسالة فلا نجعل مقالته
مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته
ورددنا باقى مقالته الى الفروع التى لا تعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات
الى غير النهاية واذا تعينت المسائل التى هى قواعد الخلاف تبينت اقسام
الفرق وانحصرت كبارها فى اربع بعد ان تداخل بعضها فى بعض كبار الفرق
الاسلامية اربع القدرية الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها
مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة
ولاصحاب كتب المقالات طريقان فى الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل
اصولا ثم اوردوا فى كل مسالة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثانى انهم
وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم فى مسالة
مسالة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لانى وجدتها اضبط للاقسام

واليق

والتق بابواب الحساب وشرطي على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة
على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين
صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام
الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة
في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين
وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة
في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة
في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه انى سلمت ان البارى تعالى الهي واله الخلق
عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته فانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ماهي وكم
هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبل خلقي اى شئ يصدر عنى ويحصل
منى فلم خلقنى اولا وما الحكمة في خلقه اياى والثانى انه خلقني على مقتضى
ارادته ومشيئته فلم كلفنى بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد
ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث اذ خلقنى وكلفنى فالتزمت
تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفنى بطاعة آدم والسجود
له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتى وطاعتى
والرابع اذ خلقنى وكلفنى على الاطلاق وكلفنى بهذا التكليف على الخصوص
فاذا لم اسجد فلم لعننى واخرجنى من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب
قبيحا الا قولى لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقنى وكلفنى مطلقا وخصوصا
فلم اطع فلعننى وطردنى فلم طرقنى الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته
بوسوستى فاكل من الشجرة المنهى عنها واخرجه من الجنة معى وما الحكمة في
ذلك بعد ان لو منعنى من دخول الجنة استراح منى آدم وبقى خالدا فيها
والسادس اذ خلقنى وكلفنى عموما وخصوصا ولعننى ثم طرقنى الى الجنة
وكانت الخصومة بينى وبين آدم فلم سلطنى على اولاده حتى اراهم من حيث

لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم
واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة
والسابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنني
وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت عملي اخرجني ثم
سلطني على بني آدم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو
اهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء
العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في
كل مسئلة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام
قالوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص
اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت علي بلم فانا الله الذي لا اله الا
انا لا اسأل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة
ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر
واقول ان من المعلوم الذي لا مراء فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت
من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته واذا كانت الشبهات
محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعدو شبهات
فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق
فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور ويرجع جملتها الى انكار الامر
بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن
جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى
ومحمدا صلوات الله عليهم اجمعين كلهم نسجوا على منوال اللعين الاول في
اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن نفسهم وجحد اصحاب الشرائع
والتكاليف باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله ااسجد
لمن خلقت طينا ومن هذا صار مفصل الخلاف ومحز الافتراق ما هو في قوله
تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله
بشرا رسولا فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من ذريته
كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مهين وكذلك لو تعقبنا اقوال

المتقدمين

المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه ان يجرى حكم الخالق فى الخلق او حكم الخلق فى الخالق والاول غلو والثانى تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا فى وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم اعور بأى عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف البارى تعالى بما يوصف به الخلق او يوصف الخلق بما يوصف به البارى تعالى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة فى كل شئ وذلك من سنخ اللعين الاول اذ طلب العلة فى الخلق اولا والحكمة فى التكليف ثانيا والفائدة فى تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك أاسجد لبشر خلقته من صلصال وبالجملة كلا طرفى قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك فى الاول مصدرها وهذه فى الآخر مظهرها واليه اشار التنزيل فى قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبه النبى صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة نصاراها وقال عليه السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه المقدمة الرابعة فى بيان اول شبهة وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التى فى آخر الزمان هى بعينها

السنخ الاصل اهـ

تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يصدق في زمان كل
نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه
ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والملحدين واكثرها
من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان
فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي
زمن النبي عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما
لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة
التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل
فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى
وذلك خروج صريح على النبي عليه السلام ولو صار من اعترض على الامام
الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجيا اوليس
ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص
واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضئضئ
هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخبر بتمامه
واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من
شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح بالقدر وقول طائفة من
المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطعم
من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث
جادلوا في ذات الله تفكرا في جلاله وتصرفا في افعاله حتى منعهم وخوفهم
بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون
في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على
شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعونه فيظهرون الاسلام
ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته
وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع
واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي
الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم
الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه

محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد
بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي مات فيه قال ائتوني بدواة
وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر ان رسول الله قد
غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي عليه السلام
قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية
ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا
جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال
امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي عليه
السلام فلا تسع قلوبنا لمفارقته والحالة هذه فنصبر حتى نبصر اي شئ
يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا
ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض كله
اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة
عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب
من قال ان محمدا مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى
ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر بن ابي قحافة من كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الآية
حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل
مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه
وموطئ قدمه وموطن اهله وموقع رحله واراد اهل المدينة من
الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة
نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجه الى السماء
ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام الانبياء يدفنون
حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف
الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة
في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون
والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد
ابن عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة

بني ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت النائرة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانهما تغرة ان يقتلا وانما سكنت الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي عليه السلام الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى فاطمة عليها السلام وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال مانعي الزكاة فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم واطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي بكر لو سالني ربي يوم القيامة فقلت وليت عليهم خيرهم لهم وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف الآراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلا بيت المال وعاشر الخلق على احسن خلق وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه

من

من بني امية قد ركبوا نهابير فركبته وجاروا وجير عليه ووقعت اختلافات
كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها محالة على بني امية منها رده الحكم بن امية
الى المدينة بعد ان طرده النبي عليه السلام وكان يسمى طريد رسول الله
وبعد ان تشفع الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك
ونفاه عمر من مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه اباذر الى الربذة وتزويجه
مروان بن الحكم بنته وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي الف
دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن ابي سرح بعد ان اهدر النبي عليه
السلام دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة
حتى احدث فيها ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معاوية
ابن ابي سفيان عامل الشام وسعد بن ابي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد
ابن عقبة وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما
في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف
العاشر في زمان امير المؤمنين علي كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وعقد
البيعة له فاوله خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عائشة الى البصرة ثم
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما
امرا فتذكرا فاما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف وهو في النار
لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه
مروان بن الحكم بسهم وقت الاعراض فخر ميتا واما عائشة وكانت محمولة
على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية
وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص
ابا موسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف
بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه
فعلا ظاهرا معروف وبالجملة كان علي مع الحق والحق معه وظهر في زمانه
الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن
حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن
سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه
قول النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال
وانقسمت الاختلافات بعده الى ضربين احدهما الاختلاف في الامامة

النهابير – المهالك

والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ان يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب قوم الى شرائط اخر كما سياتى ومن قال بالاول قال بامامة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجرى على سنن العدل في معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد على عليه السلام فمنهم من قال انما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هؤلاء فمنهم من قال الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان بن سمعان النهدى ومنهم من قال هو على بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن حرب الكندى ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ابن ابي طالب وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتاولون احكام الشرع كلها على شخص معين كما سياتى مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا امامة في الاخوين الا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الامامين وقد خرجا من ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين وقال بعده بامامة ابنه على زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمى خرج وهو عالم زاهد شجاع سخى كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد الحسن ومنهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسياتى تفصيل مذاهبهم واما الامامية

فقالوا

فقالوا بامامة محمد بن على الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه
ثم اختلفوا بعده فى اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسمعيل
وعبدالله وموسى وعلى فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم
من قال بامامة اسمعيل وانكر موته فى حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء
من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة فى اولاده نصا
بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسمعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله
الافطح وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة
موسى نصا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمى صاحب التورية
ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو
ومنهم من توقف فى موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق
الامامة الى ابنه على بن موسى الرضى وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا
فى كل ولد بعده فالاثنى عشرية ساقوا الامامة من على الرضا الى ابنه
محمد ثم الى ابنه على ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثانى
عشر وقال هو حى لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ومنهم
ساقوا الامامة الى الحسن العسكرى ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا
بالتوقف عليه اوقالوا بالشك فى حال محمد ولهم خبط طويل فى سوق
الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة
بعد الغيبة فهذه جملة اختلافات فى الامامة وسياتى تفصيل ذلك عند ذكر
المذاهب واما الاختلافات فى الاصول فحدثت فى آخر ايام الصحابة بدعة
معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ويونس الاسوارى فى القول بالقدر وانكار
اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال
وكان تلميذ الحسن البصرى وتلمذله عمرو بن عبيد وزاد عليه فى مسائل
القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بنى امية ثم والى المنصور
وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا
غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت
بدعتهم فى زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة
بين المنزلتين وسمى هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن على واخذ
الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن على
لانه خالف مذهب آبائه فى الاصول وفى التبرى والتولى وهم من اهل الكوفة

وكانوا جماعة سميت الرافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب
الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها
فنا من فنون العلم وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها
وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة
في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان
ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان البارى تعالى
عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في
الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والآجال والارزاق كما
سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام
التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل وافقاه
في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اغلى في تقرير
مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في الرفض والقدر وعن
اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن
عمران والفضل الحدثي واحمد بن حايط ووافقه الاسوارى في جميع ما ذهب
اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي والجعفرية
اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر
ابن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين
من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل
ذلك فهو ظالم الى غير ذلك مما تفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المردار
راهب المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة
وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن وتلمذ له
الجعفران ابو زفر ومحمد بن سويد صاحب المردار وابو جعفر الاسكافي
وعيسى بن الهيثم صاحبا جعفر بن حرب الاشج وممن بالغ في القول
بالقدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدحا في امامة
علي بقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي
والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل
كونها ومنع كون المعدوم شيئا وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الشطوى
صحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين الخياط
ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن اشرس

النميري

النميري وعمرو بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين في الرأى والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتأخرون منهم ابو على الجبائى وابنه ابو هشام والقاضى عبد الجبار وابو الحسين البصرى قد لخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما سيأتي ورونق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء العباسية هارون والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل وانتهاؤه من الصاحب بن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل ونبغ جهم بن صفوان فى ايام نصر بن سيار واظهر بدعته فى الجبر بترمذ وقتله سالم بن احوز المازنى فى آخر ملك بنى امية بمرو وكان بين المعتزلة وبين السلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامى بل على قول اقناعى ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناضلون المعتزلة فى قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلابى وابو العباس القلانسى والحارث المحاسبى اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى وبين استاذه ابى على الجبائى فى بعض مسائل والزمه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه وانحاز الى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضى ابى بكر الباقلانى والاستاذ ابى اسحاق الاسفرائنى والاستاذ ابى بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغثا واثبته فى كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فانه مقارب المقدمة الخامسة فى السبب الذى اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناهج الحساب لما كان مبنى الكتاب على الحصر والاختصار وكان غرضى من تأليف هذا

الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريقة الاستيفاء ترتيبا
وقدرت اغراضي على مناهجه تقسيما وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق
هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن بي اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبي
النظر في مسالكه ومراسمه اجنبي العلم بمداركه ومعالمه فآثرت من طرق
الحساب احكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان اوضحها وامتنها وقدمتها
على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمداد المدد فاقول مراتب الحساب
تبتدي من واحد وتنتهي الى سبع ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى
صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو
فرد لا زوج له باعتبار وجملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فمن
حيث انه فرد فهو لا يستدعي اختا تساويه في الصورة والمدة ومن حيث
هو جملة فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب
ان يكون من الطرف الى الطرف ويكتب تحتها حشو المجهولات التفاصيل
ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع
وحكايات الالحاق والموضوع بارزا من الطرف الايسر كميات مبالغ المجموع
والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي
ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين
لا يعدوان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل
اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشو ما يخصها من التوجيه والتنويع
والتفصيل ولها اخت تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار
المرتبة الثالثة من ذلك الاصل وشكله ايضا محقق وهو التقسيم الثاني
الذي ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من
قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة
فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر
من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وبارزا
المرتبة الرابعة منها المطموس وشكلها هكذا ا وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة
واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة
من ذلك المصغر وشكله هكذا سلـ وذلك يجوز الى حيث ينتهي التقسيم
والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله
هكذا > وذلك ايضا يجوز الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة

من

[illegible] الحروف
[illegible] الدراج
[illegible] الحساب [illegible] فكل شيء [illegible]
الاول [illegible] وتفرع [illegible] الادلة لا [illegible] امثال ذلك
[illegible] الحساب [illegible] وجه والان نذكر [illegible] هذه [illegible] واختصار
الاقسام [illegible] الاول [illegible] له في [illegible] ولم
اقتصر منها [illegible] الاعمال في [illegible] ولم اقتصر من
ذلك الاصل في اربعة واخرجت الاقسام الاخرى للحصر فاقول
ان المتقدمين الذين نظروا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد
اهو من العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد وهذا الاختلاف
انما نشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه
العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد مكررا ولا تكرير وكذلك الثلاثة
والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اي هو علته ولا يدخل
في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدة جميع الاعداد
لا على ان العدد تركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او
شخصه واحد فيقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان
الثلاثة مثلا ثلاثة واحدة فالواحدة بالمعنى الاول داخلة في العدد
وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس
من الاقسام الثلاثة قسم يطلق على الباري تعالى معناه فهو واحد
لا [illegible] هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه
الانقسام من جميع وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد
ليس من العدد فالعدد مبدؤه الاثنان وهو ينقسم الى زوج
وفرد فالفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة
[illegible] مركبة من زوج وفرد ويسمى العدد الاول [illegible]
[illegible] ويسمى العدد التام والمسمى مركب من فرد
[illegible] مركب من زوجين [illegible]
[illegible] الواحد
[illegible]
[illegible] وتسمى

ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في
اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما
عداها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها
فلذلك لا تنحصر الابواب الاخر في عدد معلوم بل تتناهى بما يتناهى
به الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن
علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فاذا
نجزت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات
اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعلة لا يشذ عن
اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا حتى يعرف
لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم
اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه
ونستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام
الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة
فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتاخير وشرط الصناعة
الحسابية ان يكتب بازاء المعدود من الخطوط ما يكتب حشوا وشرط الصناعة
الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا فراعيت شرط الصناعتين
وعددت الابواب على شرط الحساب وتركت الحواشي على رسم الكتاب
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل **مذاهب**
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق
الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى
وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام
دون كتاب مثل الصابئة الاولى وممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام
شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان
والبراهمة نذكر اربابها واصحابها وننقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة
طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد
عن مباديها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات
والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان

يكون

يكون فيه مستفيدا من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد برايه محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شقي امرء عن مشورة ولا سعد باستبداد براى وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيتقلده منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستبد برايه مستنبطا مما استفاده على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمستبدون بالراى مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب وممن له شبهة كتاب نتكلم ها هنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد والتناد قال تعالى ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشريعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بايات تدل على صدقه وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشريعة ابتدات من نوح عليه السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام ابتدات من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا بمحمد عليه السلام قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص ابراهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتاويل وخص المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق وتوفيقا للدين على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق ها هنا بينه وبين الايمان والاحسان ونبين ما المبدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام هذا جبريل جاء كم يعلمكم دينكم نفرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذا الاسلام قد يرد

بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التنزيل بينهما
فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو
المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان
ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا
جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه
شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدأ والايمان وسطا والاحسان كما لا
وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام قرينة
الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل
قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام
وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم
مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية اهل الاصول المختلفون
في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل نتكلم هاهنا في
معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول
معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم
وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من
الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة
والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا
ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا والاصول هو موضوع علم
الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو
معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل
ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع
واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى
واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد
في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته
لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير
ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين
قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله

تعالى عدل فى افعاله بمعنى انه متصرف فى ملكه وملكه يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشئ موضعه وهو التصرف فى الملك
على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور فى الحكم
وظلم فى التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل
من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد
والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلى وعد على ما
امر واوعد على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك
واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شئ من قضية العقل
وقال اهل العدل لا كلام فى الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام
محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب
والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك واما السمع والعقل فقال اهل
السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن
ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب والسمع لا يعرف اى لا يوجد المعرفة
بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة
بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان
ذاتيان للحسن والقبيح فهذه القواعد هى المسائل التى تكلم فيها اهل
الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى ولكل
علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان المعتزلة وغيرهم
من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية
متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا
فى كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم
وصولة طاوعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون
بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية
يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا عن
وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبى عليه السلام
القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق
على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ
الضد على الضد وقد قال النبى عليه السلام القدرية خصماء الله

في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سياتي واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتاثرا واوجبوا تاويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الحكيم لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك وورود التكاليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة والان نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التى تميزت بها عن اصحابها الواصلية اصحاب ابى حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصرى يقرأ عليه العلوم والاخبار وكان فى ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة فى بلد ادريس بن عبد الله الحسنى الذى خرج بالمغرب فى ايام ابى جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفى صفات البارى تعالى من العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة فى بدوها غير نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال من اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قال الجبائى او حالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابو الحسين البصرى الى ردهما الى صفة واحدة وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف تخالفهم فى ذلك اذ وجدوا الصفات مذكورة فى الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدر وانما سلك فى ذلك مسلك معبد الجهنى وغيلان الدمشقى وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان البارى تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى اقدره على ذلك كله وافعال العباد محصورة فى الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات ورأيت رسالة نسبت الى الحسن البصرى كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى ان القدر خيره وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالمجمع عليها

عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلوى والمحنا والشدة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكساب العباد وكذلك اورده جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له في القدر وانكار الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه قال احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا يقبل شهادتهما كما لا يقبل شهادة المتلاعنين

فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل وجوز أن
يكون عثمان وعلي على الخطأ هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ
الطريقة في أعلام الصحابة وأئمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه
وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه بأن قال لو شهد رجلان
من أحد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره أو طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما
وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من أهل النار وكان عمرو من رواة الحديث
معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل والأدب عندهم الهذيلية
أصحاب أبي الهذيل حمدان بن أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم
الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد
الطويل عن واصل بن عطاء ويقال أخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله
ابن محمد بن الحنفية ويقال أخذه عن الحسن بن أبي الحسن البصري وإنما
انفرد عن أصحابه بعشر قواعد الأولى أن الباري تعالى عالم بعلم وعلمه
ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحيوة وحيوته ذاته وإنما اقتبس هذا
من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وإنما
الصفات ليست وراء الذات معان قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع إلى
السلوب أو اللوازم كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم
وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته أن الأول نفي الصفة والثاني إثبات
ذات هو بعينه صفة أو إثبات صفة هي بعينها ذات وإن أثبت أبو الهذيل
هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها أقانيم النصارى أو أحوال
أبي هاشم الثانية أنه أثبت إرادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا
بها وهو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة
قال في كلام الباري تعالى إن بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه
في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار وكان أمر التكوين عنده غير
أمر التكليف الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله أصحابه إلا أنه قدري
الأولى جبري الآخرة فإن مذهبه في حركات أهل الخلدين في الآخرة أنها
كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى إذ لو كانت
مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله إن حركات أهل الخلدين
تنقطع وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خمودا ويجتمع اللذات في ذلك
السكون لأهل الجنة ويجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار وهذا

قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل
هذا المذهب لانه لما الزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي
لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تتناهى قال انى
لا اقول بحركات لا تتناهى آخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولا بل
يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما الزم في الحركة لا يلزمه في السكون
السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة
والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح
وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في
حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها
في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال
يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون
والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم
الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى يبدعهما فيه
وليسا من افعال العباد السابعة قوله في الفكر قبل ورود السمع
انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر
في المعرفة استوجب العقوبة ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح
القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض
عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى
ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول
فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكره اذا لم
يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون
وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل
ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر او ينقص
والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع
بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا
اكل وانتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام
ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد
فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس مامورا
بتناوله والتاسعة حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد

فارادته لما خلق هى خلقه له وخلقه للشئ عنده غير الشئ بل الخلق
عنده قول لا فى محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع
وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا
معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة
حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم
واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلوا الارض من جماعة هم اولياء الله
معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز
ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا اولياء الله ولم يكن
فيهم واحد معصوم وصحب ابو الهذيل ابو يعقوب الشحام والادمى
وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفى فى اول خلافة المتوكل
سنة خمس وثلاثين ومايتين النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار
النظام وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام
المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على
القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة
على الشرور والمعاصى وليست هى مقدورة للبارى تعالى خلافا
لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة
ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبيح وهو المانع
من الاضافة اليه فعلا ففى تجويز وقوع القبيح منه قبح ايضا
فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم
وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه
صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل لعباده فى الدنيا ما ليس فيه
صلاحهم هذا فى تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور
الآخرة فقال لا يوصف البارى تعالى بالقدرة على ان يزيد فى عذاب
اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من
نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك
مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون البارى تعالى مطبوعا مجبورا
على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك
فاجاب ان الذى الزمتمونى فى القدرة يلزمكم فى الفعل فان عندكم
يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه

المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان فى علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا لفعل الثانية قوله فى الارادة ان البارى تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا فى افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه امر بها وعنه اخذ الكعبى مذهبه فى الارادة الثالثة قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدا تغير ما كما قالت الفلاسفة من اثبات حركات فى الكيف والكم والوضع والاين ومتى الى احوالها الرابعة ووافقهم ايضا فى قولهم ان الانسان فى الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها وقالبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الى قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخلة المائية فى الورد والدهنية فى السمسم والسمنية فى اللبن وقال ان الروح هى التى لها قوة واستطاعة وحيوة ومشيئة وهى مست[illegible]ة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل الخامسة حكى الكعبى عنه انه [illegible] ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى [illegible] الخلقة اى ان الله تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا ده[illegible]فع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله فى الجواهر واحكامها خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة فى نفى الجزء الذى لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما الزم مشى نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى قال يقطع بعضها بالمشى وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر به الحبل المتوسط فان الدلو يصل الى راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا

فى زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فما لالزام لايندفع عنه وانما الفرق بين المشى والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم فى قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضى بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها فى بعض فالتقدم والتأخر انما يقع فى ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة قوله فى اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله فى الاجماع انه ليس بحجة فى الشرع وكذلك القياس فى الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة فى قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض ووقيعته فى كبار الصحابة قال اولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبى صلى الله عليه وآله وسلم على على كرم الله وجهه فى مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك وهو الذى تولى بيعة ابى بكر يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية فى سؤاله عن الرسول عليه السلام حين قال السنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم نعطى الدنية فى ديننا قال هذا شك فى الدين ووجدان حرج فى النفس مما قضى وحكم وزاد فى الفرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها وما كان فى الدار غير على وفاطمة والحسن والحسين وقال تغريبه نصر ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة

الحج ومصادرة العمال كل ذلك احداث ثم وقع في عثمان وذكر احداثه من رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله ونفيه اباذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله بن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذى شافهه به كل ذلك احداثه ثم زاد على خزيه ذلك بان عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولهما اقول فيها برأى وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وفي تشبيهه الجن بالبط وقد انكر الجن راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة رضى الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة البارى تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لابد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة او الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا فحينئذ يفسق وكذلك في سائر نصب الزكوة وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل على البهائم ووافقه الاسوارى في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون الثانى والخطاب لا ينقطع عن ابى لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافى واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع

الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ اذ المعتبر فى الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران من اصحاب النظام الا انهم خالفوه فى الوعيد وفى المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر يقول فى الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود فى النار بالكفر يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدثى واحمد بن حائط قال ابن الروندى انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين احدهما قديم وهو البارى تعالى والثانى محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبى فى رواية الحدثى خاصة لحسن اعتقاده فيه الحايطية اصحاب احمد بن حايط وكذلك الحدثية اصحاب فضل بن الحدثى كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب النظام ثلاث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية فى المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذى يأتى فى ظلل من الغمام وهو المعنى بقوله تعالى او يأتى ربك وهو المراد بقول النبى عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه فى النار وزعم احمد بن حائط ان المسيح تدرع بالجسد الجسمانى وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم فى جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم فى جميع ذلك واطاعه بعضهم فى البعض دون البعض فمن اطاعه فى الكل اقره فى دار النعيم التى ابتداهم فيها ومن عصاه فى الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب وهى

النار ومن الطاعة في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا
فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة
والرخاء والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر
الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت
صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح
وآلامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد
اخرى مادامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين القول بالتناسخ
وكان في زمانهما شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا
من تلامذة النظام قال مثل ما قال احمد بن حايط في التناسخ
وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال متى ماصارت النوبة الى
البهيمية ارتفعت التكاليف ومتى ماصارت النوبة الى رتبة النبوة
والملك ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن
مذهبهما ان الديار خمس دار ان للثواب احديهما فيها اكل وشرب وبعال
وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل وشرب
وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة
دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط
التساوي والرابعة دار الابتداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل ان
تهبط الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء وهي
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا في الاولى وهذا التكوين
والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يملأ المكيالان مكيال الخير ومكيال
الشر فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا
فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر
اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واذا امتلأ مكيال الشر
صار العمل كله معصية والعاصي شرا محضا فينقل الى النار ولم
يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون (البدعة الثالثة) حملهما كل ما ورد في
الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه السلام انكم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤية
العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه

تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبى عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا احسن منك بك أعز وبك اذل وبك اعطى وبك امنع فهو الذى يظهر يوم القيامة ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على حيالها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وفى كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ولهما طريقة اخرى فى التناسخ وكانهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذى احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز ان تحصل متولدة من فعل الغير فى الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التى يثبتها المتكلم الثانية قوله ان الاستطاعة هى سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وقال لا اقول يفعل بها فى الحالة الاولى ولا فى الحالة الثانية لكنى اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا فى الثانية الثالثة قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه الا انه لا يستحسن ان يقال فى حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام متناقض الرابعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من افعاله وهى على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات فهو جل وعز لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده وانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا ولا يريده واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه فى حال احداثه فهى خلق له وهى

قبل

قبل الخلق لان ما به يكون الشئ لا يجوز ان يكون معه وان اراد بها فعل عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى لطفا لو اتى به لآمن جميع من فى الارض ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم البارى تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا فى فعله فيستغنى عن الخاطرين فان الخاطرين لا يكونان من قبل الله تعالى وانما هما من قبل الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام فى الشيطان كالكلام فيه السادسة قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاق العقوبة الاولى فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمى وهو من اعظم القدرية فى تدقيق القول بنفى الصفات ونفى القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعا كالنار التى تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين واما اختيارا كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث البارى تعالى عرضا فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا يكون لله تعالى فعل اصلا ثم الزم ان كلام البارى تعالى انه عرض او جسم فان قال هو عرض فقد احدثه البارى فان المتكلم على اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد ابطل قوله انه احدثه فى محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهى لم تكن شريعة اصلا فادى مذهبه

الى خزى عظيم ومنها انه قال الاعراض لا تتناهى فى كل نوع وقال كل عرض قام بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدى الى التسلسل وعن هذه المسئلة سمى هو واصحابه اصحاب المعانى وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون بمعنى اوجب المخالفة لا بذاتها وكذلك مغايرة المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من الله تعالى للشئ غير الله وغير خلقه للشئ وغير الامر والاخبار والحكم فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او توليدا وافعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون فى الخير والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه على مذهبه فى حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى او جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يجس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته مع الجسد علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانى امرا ما هو جوهر قائم بنفسه ولا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس التى سماها انسانا وبين القالب الذى هو جسده فقال فعل النفس والارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهى من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما تقدم وما حدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزمانى ووجود البارى تعالى ليس بزمانى ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدى الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال

ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجودات من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلا ما يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبهم انه ليس علم البارى تعالى علما انفعاليا اى تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلى فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذى اوجب الفعل وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا شئ واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدى الى تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدى الى ان يكون علمه من غيره تحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا المحمل ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها المزدارية اصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابى موسى الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر المعتمر واخذ العلم منه وتزهد ويسمى راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله فى القدر ان الله تعالى يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله الثانية قوله فى التولد مثل قول استاذه وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله فى القرآن ان الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذى بالغ فى القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار وغلا فى التكفير حتى قال هم كافرون فى قولهم لا اله الا الله وقد ساله ابراهيم بن السندى مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل عليه ابراهيم وقال الجنة التى عرضها السموات والارض لا يدخلها الا انت وثلاثة وافقوك فخزى ولم يحر جوابا وقد تلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافى وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكعبى عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القرآن فى اللوح المحفوظ لا يجوز ان ينتقل اذ يستحيل ان يكون الشئ الواحد فى مكانين فى حالة واحدة

وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول فى اللوح المحفوظ وذلك
فعلنا وخلقنا قال وهو الذى اختاره من الاقوال المختلفة فى القرآن
وقالا فى تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تعالى
بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر
ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فاثبت التخليد واجبا
بالعقل الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميرى كان جامعا
بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق مخلد
فى النار اذا مات على فسقه من غير توبة وهو فى حال حياته فى منزلة
بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال
المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم
ان يضيف القول الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد
بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدى الى فعل القبيح
وذلك محال فتحير فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله
فى الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة
يصيرون فى القيامة ترابا وكذلك قوله فى البهائم والطيور واطفال
المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هى السلامة وصحة الجوارح وتخليتها
من الآفات وهى قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من
النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله فى تحسين
العقل وتقبيحه وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل اصحابه
غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله
تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا
الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له وحكى ابن الراوندى
عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده
الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة
لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم
العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة فى ايام
المامون وعنده بمكان الهشامية اصحاب هشام بن عمرو
الفوطى ومبالغته فى القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكان

يمتنع

يمتنع من اطلاق اضافات افعال الى البارى تعالى وان ورد بها
التنزيل منها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم
المؤتلفون باختيارهم وقد ورد فى التنزيل ما الفت بين قلوبهم
ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله تعالى لا يحبب الايمان الى
المؤمنين ولا يزينه فى قلوبهم وقد قال تعالى حبب اليكم الايمان
وزينه فى قلوبكم ومبالغته فى نفى اضافة الطبع والختم والسد وامثالها
اشد واصعب وقد ورد جميعها فى التنزيل قال الله تعالى ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعرى ما يعتقده الرجل
من انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى فيكون تصريحا بالكفر
او انكار ظواهرها من نسبتها الى البارى تعالى ووجوب تاويلها
وذلك غير مذهب اصحابه ومن بدعه فى الدلالة على البارى تعالى
قوله ان الاعراض لا تدل على كونه خالقا ولا تصلح الاعراض دلالات
بل الاجسام تدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب ومن بدعه فى الامامة
قوله انها لا تنعقد فى ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها
فى حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم كان يقول
الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك
الطعن فى امامة على رضى الله عنه اذ كانت البيعة فى ايام الفتنة
من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقى فى كل طرف طائفة على خلافه
ومن بدعه ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة فى
وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه
المسئلة منه اعتقادا للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان
هو الذى يوافى الموت وقال من اطاع الله جميع عمره وقد علم انه
ياتى بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على
العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمتنع من اطلاق القول
بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله لا يخلق الكفر
وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الاشعرى
عن عباد انه زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قائلا ولا غير قائل ووافقه
الاسكافى على ذلك قال ولا يسمى متكلما وكان الفوطى يقول ان

الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تعدم عن وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم الجاحظية اصحاب عمرو ابن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط وروج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة ويحصل افعاله طباعا كما قال ثمامة ونقل عنه ايضا انه انكر اصل الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبائع للاجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجوهر لا يجوز ان يفنى ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة وحكى الكعبي عنه في نفي الصفات انه قال يوصف البارى تعالى بانه مريد بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقر بذلك كله فهو مسلم حقا وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره او دان بالتشبيه والجبر فهو

مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شئ من ذلك واعتقد ان الله ربه وان محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك وحكى ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الالهيين

الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد الا ان الخياط غالى في اثبات المعدوم شيئا وقال الشئ ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا صفة الوجود والصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق على المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري مثل ما قاله اصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل انه مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا لذلك زايد على كونه عالما وقد انكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها فقط

الجبائية والبهشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما اثبتا

ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى موصوفا مريدا وتعظيما لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفنى العالم واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايض لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم ان الذي يقرأه القاري ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام الله فالتزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية الى مقدرات الاحكام وموقتات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقا على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم

جواد حكيم لا يضره الاعطا ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه الادخار وليس هو الاصلح هو الالذ بل هو الاجود في العاقبة والاصوب في العاجل وان كان ذلك مولما مكروها وذلك كالحجامة والفصد وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شئ هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف ومما تخالفا فيه اما في صفات البارى تعالى فقال الجبائى عالم لذاته قادر حى لذاته ومعنى قوله لذاته اى لا يقتضى كونه عالما صفة هى حال علم او حال يوجب كونه عالما وعند ابى هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فاثبت احوالا هى صفات لا معلومة ولا مجهولة اى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشئ مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهى لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء الذات فانه يؤدى الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال فكون العالم عالما حال هى صفة وراء كونه ذاتا اى المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للبارى تعالى حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكرى الاحوال وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص كذلك نقول في الصفات والا فيؤدى الى اثبات الحال للحال ويفضى الى التسلسل بل هى راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل على وجه يشترك فيها الكثير لا ان مفهومها معنى او صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هى المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافات

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا
هو اختيار ابي الحسين البصري وابي الحسن الاشعري وبنوا على
هذه المسئلة المعدوم شئ فمن مثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة
المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك
لا يثبت للقدرة في ايجادها اثر ما سوى الوجود والوجود على
مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب
مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما
ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبته شيئا
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف الباري
تعالى هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
وليت شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب ابي
هاشم فلعمري هو مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع
الى نفي الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا
في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه
حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه
سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين
والمفهومين والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه
كونه مدركا للمبصرات مدركا للمسموعات واختلفا ايضا في بعض
مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلم الباري تعالى من حاله انه لو آمن
مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه
اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف ويسوي
بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه
الا مع اللطف ويقول ان لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون
مستفسدا حاله غير مزيح لعلته ويخالفه ابو هاشم في بعض
المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان
على استواء الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض
فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه آلام الاطفال
وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا

وتفصيل مذهب الجبائي في الاعواض على وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعواض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على ألم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل على التفضل بامرين احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني قدر زائد على التفضل فلم يجب اذا اجرى العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتدا بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه اذا لم يكن للظالم على الله عوض شئ ضره به وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال الجبائي وابنه لا يجب على الله شئ لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا وشرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبيح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم به وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل ترتبهم في الامامة غير انهم منكرون الكرامات اصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرها وصغائرها حتى يمنع الجبائي القصد الى الذنب الا على تاويل والمتاخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري وتصفح ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسائل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيئا ومنها نفي

الاكوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من
توابع نفي الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون البارى تعالى عالما
قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم
قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة
فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب الجبرية الجبر
هو نفي الفعل حقيقة من العبد واضافته الى الرب تعالى والجبرية
اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة
على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير
مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمي
ذلك كسبا فليس بجبرى والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة
الحادثة في الابداع والاحداث استقلالا جبريا ويلزمهم ان يسموا
من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم
يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدوا
النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلامية من
الصفاتية والاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن
سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعددناهم من
الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية الجهمية
اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ
وقتله سالم بن احوز المازني بمرو في اخر ملك بني امية ووافق
المعتزلة في نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز
ان يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي
تشبيها فنفي كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه
لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما
حادثة للبارى تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشئ قبل خلقه
لانه لو علم ثم خلق افبقي علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جهل
فان العلم بان سيوجد غير العلم بانه قد وجد وان لم يبق فقد تغير
والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم
كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته
تعالى وذلك يؤدى الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما

ان

ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه
لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله
في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق
الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب
اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة
وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء
وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب
جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا
ومنها قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع والجنة والنار يفنيان
بعد دخول اهلهما فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتألم اهل النار
بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهى اخرا كما لا تتصور حركات
لا تتناهى اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتاكيد
دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد
على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود
والتابيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتى بالمعرفة ثم
جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو
مؤمن قال والايمان لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال
ولا يتفاضل اهله فيه فايمان الانبياء وايمان الامة على نمط واحد
اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه
ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق المعتزلة في نفي الرؤية
واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع
النجارية اصحاب الحسين بن محمد النجار واكثر معتزلة الرى وحوالها
على مذهبه وهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي
عددناها اصولا وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة واتفقوا المعتزلة
في نفي الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر
ووافقوا الصفاتية في خلق الاعمال قال النجار الباري تعالى مريد لنفسه
كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالتزم وقال هو مريد الخير

والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى كونه مريدا انه غير مستكره ولا
مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها
والعبد مكتسب لها واثبت تاثيرا للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا
على حسب ما يثبته الاشعرى ووافقه ايضا فى ان الاستطاعة مع
الفعل واما فى مسئلة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار
واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التى فى القلب
من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال
بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام
البارى تعالى اذا قرأ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان
الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع
ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك
الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه
غيره وهو مخلوق لكن النبى صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير
مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم
غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل
هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى
الكعبى عن النجار انه قال البارى تعالى بكل مكان ذاتا ووجودا الا على
معنى العلم والقدرة والزمه محالات على ذلك وقال فى المفكر قبل
ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة
بالنظر والاستدلال وقال فى الايمان انه عبارة عن التصديق ومن
ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج
من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار فى الخلود ومحمد
ابن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن غياث المريسى والحسين النجار
متقاربون فى المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم
انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة
المعتزلة يابون ذلك الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد
واتفاقهما فى التعطيل انهما قالا البارى تعالى عالم قادر على معنى انه ليس
بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالا ان
هذه المقالة محكية عن ابى حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه

وارادوا بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها البارى تعالى يوم الثواب فى الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للبارى تعالى حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة تبقى زمانين وقالا الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاجماع فقط فما ينقل عنه فى احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابى بن كعب ويقطع بان الله تعالى لم ينزله وقال فى المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه شئ بعقله حتى ياتيه الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله تعالى شئ بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح فى غير قريش حتى اذا اجتمع قرشى ونبطى قدمنا النبطى اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة فى غير قريش الا انهم لا يقدمون النبطى على القرشى

الصفاتية

اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والرجلين والوجه ولا يؤولون ذلك الا انهم يقولون بتسميتها صفات خبرية ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف فى اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف فى التاويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شئ فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شئ منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقت بيدى

ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
هذه الآيات وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك
له وليس كمثله شئ وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من
المتاخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها
والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف
في الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده
السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لعنهم الله لا في
كلهم بل في القرائين منهم اذا وجدوا في التوراة الفاظا كثيرة تدل على
ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو
فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى الله وتقدس واما التقصير فتشبيه
الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف
رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال
وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه
اما السلف الذين لم يتعرضوا للتاويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك
ابن انس رضي الله عنه اذ قال الاستوا معلوم والكيفية مجهولة والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود
الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحرث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من
جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج
كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى
بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل
الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد
مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة
وانتقلت سمة الصفاتية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية
من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية الاشعرية
اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى
الاشعري رضي الله عنهما وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى
الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد
جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احدا

الخاصم اليه رلى فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو
يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك
فسكت عمرو ولم يحر جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته
من اى شئ ابتدأ وكيف دار في اطوار الخلقة كورا بعد كور حتى وصل
الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ويبلغه من
درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا
قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من
طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبيين آثار الاحكام والايقان
في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت
الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة
لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم
حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه
ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع
والحدوث ويحصل بالارادة التخصص بوقت دون وقت وقدر دون
قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها
الذات الا وان يكون الذات حيا بحياة للدليل الذي ذكرناه والزم
منكرى الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا اذ قام
الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهومان من الصفتين
واحدا او زائدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادريته ويقدر بعالميته
ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى
مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان
العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ
راسا ما ارتاب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة
لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم
والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات
وذلك مذهبه على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري
قد ردد قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك
اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبته ابو هاشم

هو الذي نسميه صفة خصوصا اذا اثبت حالة اوجبت تلك الصفات
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة مريد بارادة
متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف رأي قال
وهذه صفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو
ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال
قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي فهو آمر ناه فلا
يخلو اما ان يكون آمرا بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما
ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه
يؤدي الى ان يكون محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل
لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل ان يحدثه لا في محل
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات
المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق بجميع
ما يقبل الصفات وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد
ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس
الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم
السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول
قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقرأ والتلاوة والمتلو كالفرق بين
الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا
التدقيق جماعة من الحشوية اذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة
دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند
المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة تسمى كلاما اما بالمجاز واما باشتراك
اللفظ قال وارادته واحدة قديمة ازلية متعلقة بجميع المرادات من
افعاله الخاصة وافعال عباده من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها
مكتسبة لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها
وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح
المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل

و

وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق
جائز على مذهبه للعلة التي ذكرنا ولان الاستطاعة عنده عرض
والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط
قادرا ولان المكلف لن يقدر على احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك
في حق من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوصا
عليه في كتابه قال والعبد قادر على افعاله العباد اذ الانسان يجد
من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات
الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة
بحيث القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب هو
المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على اصل
ابي الحسن لا تاثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث
قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو اثرت في قضية
الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لاحداث الالوان والطعوم
والروائح ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع
السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجرى سنته بان
يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعها الفعل الحاصل اذا اراده العبد
وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا
واحداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني
تخطى من هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة
لا تصلح للايجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته
على جهة الحدوث فقط بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون
الجوهر جوهرا متحيزا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا
وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال فجهة كون الفعل حاصلا
بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر
القدرة الحادثة قال فاذا جاز على اصل المعتزلة ان يكون تاثير القدرة
او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من
وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تاثير القدرة الحادثة في حال هو
صفة للحادث او في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على
هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض

مطلقا غير والمفهوم من القيام والقعود غير وهما حالتان متمايزتان فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى البارى تعالى جهة ما يضاف الى العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارى تعالى فاثبت القاضى تاثير القدرة الحادثة واثرها هى الحالة الخاصة وهى جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هى المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هى التى تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لى اثبات حالة هى متعلقة القدرة الحادثة ومن قال هى حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها وعرفناها اىّ شيء هى ومثلناها كيف هى ثم ان امام الحرمين ابا المعالى الجوينى قدس الله روحه تخطى عن هذا البيان قليلا قال اما نفى القدرة والاستطاعة مما يأباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهى كنفى القدرة اصلا واما اثبات تاثير فى حالة لا تعقل كنفى التاثير خصوصا والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال فالفعل يستند وجوده الى القدرة والقدرة تستند وجودها الى سبب آخر يكون نسبة القدرة الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى سبب حتى ينتهى الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب ومسبباتها المستغنى على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر وهذا الراى انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه فى معرض الكلام وليس يختص نسبة السبب الى المسبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل

كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتاثير الاجسام في الاجسام ايجادا وتاثير الطبائع في الطبائع احداثا وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف ورأى المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثر من جهتيه اعني بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت بمشاركة العدم والثاني محال فالمقدم اذا محال فنقيضه حق وهو ان الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخطى من هو اشد تحققا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلي الجائز وذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود ولهذا شرح سنذكره ثم من العجب ان ماخذ كلام الامام ابي المعالي اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا ونعود الى الكلام صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال ابو اسحاق الاسفرائيني اخص وصفه وهو كون يوجب تمييزه على الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما والا فيقتضي ان تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب من مذهب ضرار غير ان ضرارا اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والباري تعالى موجود فيصح ان يرى وقد ورد في السمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الآيات والاخبار
قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة
واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق
بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي
تأثيرا في المدرك ولا تأثيرا عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى
صفتين هما ادراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل
واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فنقول
ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصغوه الى طريقة السلف
من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه
في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف المعتزلة
من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان
والعمل على الاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اي اقر بوحدانية
الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاؤا به من عند الله
تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا
يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج
من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته
واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز
ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان في قلبه
ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم
العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع بقبول توبة
التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم
النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع
الشيء في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب
اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا
يقتضي تحسينا وتقبيحا فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع
تجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر

المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شئ ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعاث تاييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق للسمع يسلكه فيعرف به صدق المدعى ولا بد من ازاحة العلل فلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدى سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء وتاكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلة في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراط وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حق يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة اذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة فاختاروا اشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين اذ لو

كان نص ثم لماخفى والدواعى تتوفر على نقله واتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على ابى بكر رضى الله عنه ثم اتفقوا على عمر بعد تعيين ابى بكر رضى الله عنهما واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضى الله عنه واتفقوا بعده على على رضى الله عنه وهم مترتبون فى الفضل ترتبهم فى الامامة وقال لانقول فى عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا من الخطا وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول فى معاوية وعمرو بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة اهل البغى واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبى صلى الله عليه وسلم ولقد كان على عليه السلام على الحق فى جميع احواله يدور الحق معه حيث دار المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث لما راوا توغل المعتزلة فى علم الله ومخالفة السنة التى عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من بنى امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بنى العباس على قولهم بنفى الصفات وخلق القرآن تحيروا فى تقرير مذهب اهل السنة والجماعة فى متشابهات آيات الكتاب واخبار النبى صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود ابن على الاصفهانى وجماعة من ائمة السلف جروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما تمثل فى الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خلقت بيدى او اشار باصبعه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع اصبعه وقالوا انما توقفنا فى تفسير الآية وتاويلها لامرين احدهما المنع الوارد فى التنزيل فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فنحن نحترز من الزيغ والثانى ان التاويل امر مظنون بالاتفاق والقول فى صفات البارى تعالى بالظن غير جائز فربما اولنا الآية على غير مراد البارى تعالى فوقعنا فى الزيغ بل

نقول

نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا
بباطنه ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس
من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يفسر اليد
بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان
احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق
السلامة وليس هو من التشبيه في شئ غير ان جماعة من الشيعة الغالية
وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين
من الشيعة ومثل مضر وكهمش واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل الشيعة
قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية او جسمانية
يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين فاما
مشبهة الشيعة فستاتي مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية
فذكر الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمش واحمد الهجيمي
انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين
يعاينونه في الدنيا والآخرة اذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد
الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية
في الدنيا يزوره ويزورهم وحكى عن داود الجواري انه قال اعفوني عن
الفرج واللحية واسالوني عما وراء ذلك وقال ان معبودهم جسم ولحم
ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل وراس ولسان وعينين
واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء
وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه
شئ وحكى عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى
ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط واما ما ورد في التنزيل من
الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجئ والاتيان والفوقية وغير
ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام
وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم
على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة آدم بيده اربعين
صباحا وقوله وضع يده او كفه على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامله
على كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي عليه السلام
واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت
عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان
العرش ليأط من تحته كاطيط الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب
اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبي عليه السلام انه قال لقيني
ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت بردا نامله
وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم
المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا
فيه باخبار منها ما روى عن النبي عليه السلام ينادى الله تعالى يوم
القيامة بصوت يسمعه الاولون والآخرون ورووا ان موسى عليه السلام
كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف على ان القرآن
كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا نعرف من
القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون
اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا
في القدم وهم محجوجون ايضا باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
١١١ الكتاب واحد [illegible]
على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام
الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما
اثبات كلام هو صفة قائمة بذات البارى تعالى لا نبصرها ولا نكتبها
ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد
ان ما بين الدفتين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام فهو
المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون
في الجنة من البارى تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى
سلام قولا من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى انى انا الله رب العالمين
ومناجاته من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما قال وانى
اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى وروى عن النبي عليه السلام
انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا
لكل شئ قالوا فنحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا
لم يتعرض له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك

وا

واستشهد واعليه بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذى نقراه وقال
انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب
العالمين وقال فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدى سفرة كرام
بررة وقال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال شهر رمضان الذى انزل فيه
القرآن الى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية
وقال يجوز ان يظهر البارى تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه
السلام ينزل فى صورة اعرابى وقد تمثل لمريم عليها السلام بشرا
سويا وعليه حمل قول النبى صلى الله عليه وسلم لقيت ربى فى احسن
صورة وفى التوراة عن موسى عليه السلام شافهت الله تعالى فقال
لى كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء
وقد يكون بكل على ما سيأتى تفصيل مذاهبهم ان شاء الله تعالى
الكرامية اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام وانما عددناه من الصفاتية نسخه من ذلك
فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهى فيها الى التجسيم والتشبيه
وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوايف يبلغ
عددهم الى اثنى عشر فرقة واصولها ستة العابدية والنونية والزرينية
والاسحاقية والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم رأى الا
انه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغنام جاهلين
فلم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا الى
ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا
وعلى انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال فى كتابه المسمى
عذاب القبر انه احدى الذات احدى الجوهر وانه مماس للعرش من
الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه
على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلأ العرش به وصار المتاخرون
منهم الى انه تعالى بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية
ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر
لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى
وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى التحيز والمحاذاة واثبت الفوقية
والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا

يعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على
هذا ان من حكم على القائمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين
فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا
كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر واما
ان يكون بجهة منه والبارى تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب
ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو
بجهة فوق بالذات حتى اذا رأى رأى من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية
فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية
من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة
خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش
والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال
بعضهم معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد
وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا
قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث
في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث مباينا لذاته فانما يحدث بواسطة
الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر
والاعراض فيفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجود والموجد
وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع
في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته
بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور
الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعد
والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع
ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشئ الذي
يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشئ وقوله للشئ كن صورتان وفسر محمد
ابن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط
بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول
الاكثرين منهم للخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل

فقال

فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد
واحد يصلح موجدين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد
الايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر
كل ايجاد الى قدرة فالتزم تعدد القدرة تعدد الايجاد قال بعضهم ايضا
يتعدد القدرة بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس
الحوادث التي تحدث فى ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع والتبصر
وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على التسمع والتبصر
ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والتسمعات والتبصرات
هي اضافة المدركات اليهما وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة
باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث فى ذاته واثبتوا ارادات حادثة
يتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله تعالى
وصفا ولا هي صفات له فتحدث فى ذاته هذه الحوادث من الاقوال
والارادات والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائلا ولا مريدا ولا
سميعا ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما
هو قائل بقائليته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على
هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها فى ذاته واجبة
البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاته
الحوادث ولشارك الجوهر فى هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا
يخلو اما ان يقدر عدمها بالقدرة واما باعدام يخلقه فى ذاته ولا يجوز
ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدى الى ثبوت المعدوم فى ذاته وشرط
الموجد والمعدم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدم فى ذاته
بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات ثم
يجب طرد ذلك فى الموجد حتى يجوز وقوع موجد محدث فى ذاته وذلك
محال عندهم ولو فرض انعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام
فيتسلسل فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث فى ذاته
ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث فى ثانى حال ثبوت الاحداث بلا فصل
ولا اثر للاحداث فى حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث فى ذاته من
الامر فينقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما
ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهى التكليف

وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو
تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام
مقالة ابي عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من المحال الفاحش الى
نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات
ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت البينونة الغير المتناهية
وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفي المجاورة
والمماسة والتمكن بالذات غير مسئلة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمة
فالتزمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث
تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من
الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم
الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة شاء بمشيئة وجميع هذه
الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته
الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد
لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون
سائر الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل
الاحداث وتعالوا به وملامسة الاتحاد وقاه والوفرة والمصافحة والمعانقة
من الهيئة والصورة والجوف والاسـ . . . . .
ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده وانه
استوى على عرشه وانه يجي يوم القيامة لمحاسبة الخلق وذلك انا
لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيرا
لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيرا للاستواء
ولا ترددا في الاماكن التي تحيط به تفسيرا للمجيء وانما ذهبنا في ذلك
الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به
القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال
الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون وشاء
لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ومريد لما يخلق في الوقت
الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد

فعلا

فعلا بالقدرة الحادثة تسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة فى اثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للبارى تعالى تلك الفائدة هى مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح واللطف عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزا فالمنافق عندهم مؤمن فى الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدى فى الآخرة وقالوا فى الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم قالوا يجوز عقد البيعة لامامين فى قطرين وغرضهم اثبات امامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المؤمنين على بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان رضى الله عنه واستقلالا بمال بيت المال ومذهبهم الاصلى اتهام على رضى الله عنه فى الصبر على ما جرى مع عثمان رضى الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق نزع * الخوارج من ذلك والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج فى ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة فى كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا فى الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج فى بعض المسائل التى تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة فى الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده فى النار فذكرنا مذاهبهم فى اثناء مذاهب الخوارج الخوارج اعلم ان اول من خرج على امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه جماعة ممن كان معه فى حرب صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين الاشعث بن قيس ومسعود ابن فدكى التميمى وزيد بن حصين الطائى حين قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما فى كتاب الله انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم

تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا
لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا
مدبرين وما بقي منهم الا شرذمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر
امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد
ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك
فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله تعالى
فجرى الامر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه
وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان
وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والصفرية والعجاردة
والاباضية والثعالبة والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن
عثمان وعلي ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على
ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة
حقا واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي عليه السلام
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورئيسهم
عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي
وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير المعروف
بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلاة
اعني يوم النهروان وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر صلاة
احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صيامهم ولكن لا يجاوز
ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضئضئ هذا
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية وانما خروجهم في الزمن الاول على امرين
احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قريش
وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب
الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير السيرة
وعدل عن الحق وجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتيج اليه فيجوز ان
يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا اخطأ
علي في التحكيم اذ حكم الرجال لا حكم الا لله تعالى وقد كذبوا على علي

عليه السلام من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم الرجال وليس ذلك صدقا لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولذا قال عليه السلام كلمة حق اريد بها باطل وتخطوا عن التخطئة الى التكفير ولعنوا عليا عليه السلام فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم وما سبى ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين وما اغتنم اموالهم ولا سبى ثم رضي بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي عليه السلام بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى سجستان واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل موزون باليمن وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع بالامامة من الخوارج عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم تحرجا ويستقيلهم ويومي الى غيرهم تحرزا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف براي ونجدة فتبرا من الحكمين وممن رضي بتوليهما وصوب امرهما وكفروا امير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا انه ترك حكم الله وحكم الرجال وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية على اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين الله لا حكم الا لله نحكم بما حكم القرآن به فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ فسموا المحكمة بذلك ولما سمع امير المؤمنين علي عليه السلام هذه الكلمة قال كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة وذلك انه اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدنية يا اشعث وما هذا التحكيم اشرط اوثق من شرط الله تعالى ثم شهر السيف والاشعث تولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما راى ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسالوه الصفح ففعل

وعروة بن اذينة نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقى الى ايام معاوية
ثم اتى الى زياد بن ابيه ومعه مولى له فساله زياد عن ابى بكر وعمر فقال
فيهما خيرا وساله عن عثمان فقال كنت اتوالى عثمان على احواله فى خلافته
ستة سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للاحداث التى احدثها وشهد عليه
بالكفر فساله عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه فقال اتوالاه الى
ان حكم ثم اتبرا منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فساله عن معاوية
فسبه سبا قبيحا ثم ساله عن نفسه فقال اولك لزنية وآخرك لدعوة
وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه
وقال له صف لى امره واصدق فقال اطنب ام اختصر فقال بل اختصر
فقال ما اتيته بطعام فى نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه
معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده الازارقة اصحاب ابى
راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز
فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان فى ايام
عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحى وكان مع نافع من
امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفى وعبد الله بن ماخون واخواه
عثمان والزبير وعمر بن عمير العنبرى وقطرى بن الفجاءة المازنى وعبيدة
ابن هلال اليشكرى واخوه محرز بن هلال وصخر بن حبيب التميمى وصالح
ابن مخراق العبدى وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير فى زهاء ثلاثين
الف فارس ممن يرى رايهم وينخرط فى سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن
الحرث بن نوفل النوفلى بصاحب جيشه مسلم بن عبيس بن كريز بن
حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبد
الله بن معمر التميمى فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابى فى جيش
كثير فهزموه وخشى اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج فاخرج
اليهم المهلب بن ابى صفرة فبقى فى حرب الازارقة تسع عشر سنة الى
ان فرغ من امرهم فى ايام الحجاج ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة
وبايعوا بعده قطرى بن الفجاءة وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة
ثمانية احداها انه كفر عليا عليه السلام وقال ان الله انزل فى شانه
ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه
وهو الد الخصام وصوب عبد الله بن ملجم لعنه الله وقال ان الله

انزل

انزل فى شانه ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله وقال عمران بن حصان وهو مفتى الخوارج وزاهدها وشاعرها الاكبر فى تصويبه ابن ملجم لعنه الله * يا ضربة من منيب ما اراد بها * الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا * انى لاذكره يوما فاحسبه * اوفى البرية عند الله ميزانا * وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم وسائر المسلمين معهم وتخليدهم فى النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر اليه والثالثة اباحته قتل اطفال المخالفين والنسوان والرابعة اسقاطه الرجم عن الزانى اذ ليس فى القرآن ذكره واسقاطه حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين فى النار مع آبائهم السادسة ان التقية غير جائزة فى قول ولا عمل السابعة تجويزه ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عنده وهى كفر وفى الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء عليهم السلام فهى كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا فى النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث امر بالسجود لآدم فامتنع والا فهو عارف بوحدانية الله تعالى النجدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفى وقيل عاصم وكان من شانه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفى فى الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن فى حصصنا فذاك والا رددنا الفضل ونكحوهن قبل

القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه
بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا
فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه
وعذر بالجهالات فى الحكم الاجتهادى وقالوا الدين امران احدهما
معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتحريم دماء المسلمين
يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على
الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثانى ما سوى ذلك فالناس معذورون
فيه الى ان يقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب
على المجتهد المخطئ فى الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل
نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم فى دار التقية
وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل
الله تعالى يعفوا عنهم وان عذبهم ففى غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا
يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر
عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير
مشرك وغلظ على الناس فى حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب عبد
الملك بن مروان واعطاه الرضا نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه
[illegible]
فاظهر التوبة [illegible] عليه و[illegible] له وندمت طائفة على
هذه الاستتابة وقالوا اخطأنا وما كان لنا ان نستتيب الامام
وما كان له ان يستتيب باستتابتنا اياه فتابوا عن ذلك واظهروا
الخطأ وقالوا له تب عن توبتك والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه
ابو فديك وعطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من
عطية وعطية من ابى فديك وانفذ عبد الملك بن مروان معمر بن عبد
الله بن معمر الى حرب ابى فديك فحاربه اياما فقتله ولحق عطية
بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم
ابن عجرد زعيم العجاردة وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا
بالجهالات فى احكام الفروع وحكى الكعبى عن النجدات ان التقية
جائزة فى القول والعمل كله وان كان فى قتل النفس قال واجمعت
النجدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا
فيما بينهم فان رأوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز

ثم افترقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئ كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لابى فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله وبقوله تعالى يقاتلون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وخالفه نجدة وقال التقية جائزة واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال القعود جائز والجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا فى اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين واما فى غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله **البيهسية** اصحاب ابى بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بنى سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلبه بها عثمان بن حيان المزنى فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابراهيم وميمون فى اختلافهما فى بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغى ان يعرفه باسمه ولا يضره ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف عند ما لا يعلم ولا ياتى بشئ الا بعلم وبرئ ابو بيهس من الواقفية لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الآخر

وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب
قوم منهم الى ان ما يحرم سوى ما فى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى
الىّ محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية
قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع الى دار الهجرة
الى القعود برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر
كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية
الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير
زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف
يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين
وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسال ما افترض
الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسال وان واقع حراما
لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا فى الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال
المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية
فى القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد فليس لله فى اعمال
العباد مشيئة فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية
[illegible] لم يحكم بكفره حتى يرفع امره الى الامام والوالى
[illegible] وقال بعضهم ان السكر اذا
ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم
كان من شراب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت
العونية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى
من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن
مسرح ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا تميز به عن اصحابه فخرج على
بشر بن مروان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عميرة او الاشعث بن
عميرة الهمدانى انفذه الحجاج لقتاله فاصابت صالح جراحة فى قصر
جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيبانى ويكنى ابا الضحارى
وهو الذى غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين
اميرا امراء الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وغرق فى نهر الاهواز وذكر
اليمان ان الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من
الوقف فى امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعى
الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية

الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارجي من
الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ * العجاردة اصحاب عبد الكريم
ابن عجرد وافق النجدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس
ثم خالفه وتفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى
الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع آبائهم
ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم
بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم
انهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن ويزعمون انها قصة من
القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة
افترقت اصنافا ولكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من
جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في الجدول والضلع *
الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت
تفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرأنا من اطفاله حتى
يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة * الميمونية اصحاب ميمون بن

منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين
والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا
فيدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا
الحمزية اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا
الميمونية في القدر وفي سائر بدعها
الا في اطفال مخالفيهم والمشركين
فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان
حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد
الذي خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه
خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق
الرياسة فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه
وجوز حمزة امامين في عصر واحد ما لم
يجتمع الكلمة ولم يقهر الاعدا * الخلفية
اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج
كرمان ومكران خالفوا الحمزية في القول

خالد [illegible]
وشره من العبد واثبات الفعل
للعبد خلقا وابداعا واثبات
الاستطاعة قبل الفعل والقول
بان الله تعالى يريد الخير دون الشر
وليس له مشيئة في معاصي العباد
وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه
الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان
الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات
وبنات اولاد الاخوة والاخوات
وقال ان الله حرم نكاح البنات
وبنات الاخوة والاخوات ولم
يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء
ويحكى الكعبي والاشعري عن

بالقدر واضافوا القدر خيره وشره * الميمونية انكارها كون سورة يوسف من
الى الله تعالى وسلكوا في ذلك * القرآن وقالوا بوجوب قتل السلطان وحده
مذهب السنة وقالوا الحمزية * ومن رضي بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله
ناقضوا حيث قالوا وعذب * الا اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج
الله العباد على افعال قدرها * او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار عندهم
عليهم او على ما لم يفعلوه كان * في الجنة الاطرافية فرقة على مذهب حمزة
ظالما وقضوا بان اطفال * في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب
المشركين في النار ولا عمل لهم * الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة
ولا شرك فهذا من اعجب * اذا اتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل
ما يعتقد من التناقض * واثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية
الشعيبية اصحاب شعيب * ورئيسهم غالب بن شاذل من سجستان
ابن محمد وكان مع ميمون من * وخالفهم عبد الله السرنوري وتبرأ منهم
جملة العجاردة الا انه برئ منه * ومنهم المحمدية اصحاب محمد بن رزق وكان من
حين اظهر القول بالقدر قال شعيب * اصحاب الحسين ثم برئ منه الحازمية
ان الله خالق اعمال العباد * اصحاب حازم بن علي على قول شعيب
والعبد مكتسب لها قدرة وارادة * في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا
مسئول عنها خيرا وشرا مجازى * يكون في سلطانه الا ما يشاء وقالوا بالموافاة
عليها ثوابا وعقابا ولا يكون * وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما علم
شئ في الوجود الا بمشيئة * انهم صائرون اليه في آخر امرهم من الايمان ويتبرأ
الله تعالى وهو على بدع * منهم على ما علم انهم صائرون اليه في آخر امرهم
الخوارج في الامامة والوعيد * من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه ثم
وعلى بدع العجاردة في حكم * مبغضا لاعدائه ويحكى عنهم انهم يتوقفون
الاطفال وحكم القعدة * في امر علي عليه السلام ولا يصرحون بالبراءة
والتولي والتبري * عنه ويصرحون بالبراءة في حق غيره

الثعالبة من ذلك اصحاب ثعلبة بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكارا للحق ورضى بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة نقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ

الزكوات من عبيدهم وقال انى لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادى فى خلافه
وجوّز ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا فى حال التقية الرشيدية
اصحاب رشيد الطوسى ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعالبة كانوا
يوجبون فيما سقى بالانهار والقنى نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن
ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال
الرشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا فى ذلك فرقتين
الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج فى ايام ابى مسلم وهو المعين
له ولعلى بن الكرمانى على نصر بن سيار وكان من الثعالبة فلما اعانهما
برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة لا يصح
توبته لانه قتل الموافقين لنا فى المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من
قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقتص من نفسه ويرد الاموال او توهب
له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان فى
مذهبه الى الجبر ونفى القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيبا[نى]
ابى خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء
انما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من
شيبان وكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان ونسا
ونسا وارمينية والذى تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجانى واصحابه
المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلى من جملة الثعالبة وتفرد عنهم
بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى
وطرد هذا فى كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى
وذلك ان العارف بالله تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته والمجازى
على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء
على المخالفة مالم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه ومن
هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الخبر وخالفوا الثعالبة فى هذا
القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يوالى عباده
ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم التى هم
فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرارا عليه مالم يصل المرء الى آخر عمره
ونهاية اجله فحينئذ ان بقى على ما يعتقده فذلك هو الايمان فيوالى اليه

وان لم يبق فيما دية وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الحازمية واما المجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرف الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله ابن محمد بن عطية فقاتله بتبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفينا من اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا ان دار مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار بغي واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون لا مؤمنون ويحكي الكعبي عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون امامهم امير المؤمنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يفنى كله اذا فني اهل التكليف قال واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكى الكعبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شئ امر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن خصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحدا * وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا

يجب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون فى مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة الحفصية منهم اصحاب حفص بن ابى المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان خصلة واحدة وهى معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول اوكتاب اوقيامة اوجنة اونار اوارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه برئ من الشرك الحارثية اصحاب الحارث الاباضى خالف الاباضية فى قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفى الاستطاعة قبل الفعل وفى اثبات طاعة لايراد بها الله تعالى اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذى قال بتولى المحكمة الاولى قبل الازارقة وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب فى السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ويكون على ملة الصابية المذكورة فى القرآن وليست هى الصابية الموجودة بحران وواسط وتولى يزيد من شهد المصطفى عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل فى دينه وقال ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او كبير فهو شرك الصفرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية فى امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم وقالوا التقية جائزة فى القول دون العمل وقالوا ماكان من الاعمال عليه حد واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذى لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف فيسمى زانيا سارقا قاذفا لاكافرا مشركا ومن كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم فى دار التقية دون دار العلانية ورأى زياد بن الاصفر جميع الصدقات سهما واحدا فى حال التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندرى لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية

والبراءة براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود فريضة
ولنختم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابو هارون
العبدى وابو الشعثاء واسماعيل بن سميع ومن المتاخرين اليمان بن
رباب ثعلبى ثم بيهسى وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل
اباضى ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن جدرة صاحب الضحاك
ابن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد
ابن عيسى وبرغوث كلثوم بن حبيب المهلبى ابوبكر محمد بن عبد الله بن
شبيب البصرى على بن حرملة صالح قبة بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران
البصرى ابو عبد الله بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشى ابو زكريا يحيى
ابن اصبغ ابو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن
الحسن الخالدى محمد بن صدقة ابو الحسين على بن زيد الاباضى ابو عبد
الله محمد بن الكرام كلثوم بن حبيب المراى البصرى والذين اعتزلوا الى
جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه فى حروبه ولا مع خصومه وقالوا
لا ندخل فى غمار الفتنة من الصحابة عبد الله بن عمر وسعد بن ابى وقاص
ومحمد بن مسلمة الانصارى واسامة بن زيد بن حارثة الكلبى مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابى حازم كنت مع على فى جميع
احواله وحروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا
[illegible]
الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله
فعرفت ايش كان يعتقد فى الجماعة فاعتزلت عنه المرجية الارجاء
على معنيين احدهما التاخير قالوا ارجه واخاه اى امهله واخره والثانى
اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح
لانهم كانوا يوخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثانى فظاهر
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
وقيل الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه
بحكم ما فى الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية
والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير على عليه السلام
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقتان متقابلتان
والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية
والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدى من مرجية القدرية

ونحن

ونحن انما نعد مقالات المرجية الخالصة اليونسية اصحاب يونس النميرى زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه ابى واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن فى قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه فى معصية وان صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتب واصحابه انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على صورة الرحمن الغسانية اصحاب غسان بن الكوفى زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذى حرمه هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة غير انى لا ادرى اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاكا فى هذه الامور فان عاقلا لا يستجيز من عقله ان يشك فى ان الكعبة الى اى جهة وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكى عن ابى حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجية ولعله كذب ولعمرى كان يقال لابى حنيفة واصحابه مرجية السنة وعده كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تحرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل وله سبب

آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجيا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج والله اعلم الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل كله من الايمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير ومنكم امير فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا القدر والارجاء والخروج والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزموا القول بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار ويحكى عن مقاتل ابن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها التومنية اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولو ترك خصلة واحدة منها كفر

ولا

ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال ومن ترك الصلاة والصيام مستحلا كفر وان تركهما على نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب ميل ابن الروندى وبشر المريسى قالا الايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحية اصحاب صالح ابن عمر الصالحى ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخالصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجية باشياء فاما الصالحى فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قد قال من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجى القدرى فانه زعم ان الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شئ ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلى وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كلها ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف الى البارى تعالى منه شئ واما غيلان

ابن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية
بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من
عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان
فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة
لاتسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة تتمة
رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابى طالب وسعيد
ابن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل
ابن سليمان وذر وعمرو بن ذر وحماد بن ابى سليمان وابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة
الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم
فى النار خلافا للخوارج والقدرية الشيعة هم الذين شايعوا عليا
عليه السلام على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية
اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لاتخرج من اولاده وان
خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة
قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم
بل هى قضية اصولية هو ركن الدين لايجوز للرسول عليه السلام
اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله ويجمعهم القول
بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الائمة وجوبا عن الكبائر
والصغائر والقول بالتولى والتبرى قولا وفعلا وعقدا الا فى حال
التقية ويخالفهم بعض الزيدية فى ذلك ولهم فى تعدية الامام
كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب
وخبط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة
واسمعيلية وبعضهم يميل فى الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى
السنة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى
امير المؤمنين على عليه السلام وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية
يعتقدون فيه اعتقادا بالغا من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه
من السيدين الاسرار بجملتها من علم التاويل والباطن وعلم الافاق
والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك
على تاويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج

وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدع حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ونعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي وقيل لا بل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر علوما مزخرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بثار الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله تعالى والبدا له معان البدا في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبدا في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبدا في الامر وهو ان يامر بشئ ثم يامر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبدا لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شئ وحدوث حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبدا قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البدا في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها المختار من التاويلات الفاسدة والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده

كرسى قديم قد غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخائر امير المؤمنين على عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهوا وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسجاع التى الفها ابرد تاليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر فى العواقب قد اخبره امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج المعالم قد اختار العزلة واثر الخمول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها فى مستقرها وكان السيد الحميرى وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قريش * ولاة الحق اربعة سواء
على والثلاثة من بنيه * هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر * وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى * يقود الخيل يقدمه اللواء
يغيب ولا يرى فيهم زمانا * برضوى عنده عسل وماء

وكان السيد الحميرى ايضا يعتقد انه لم يمت وانه فى جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا هو الاول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك فى بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية فى سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا الهاشمية اتباع ابى هاشم بن محمد ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابى هاشم قالوا فانه افضى اليه اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير

التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر
باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال فى هذا العالم
حقيقة فى ذلك العالم والمنتشر فى الآفاق من الحكم والاسرار مجتمع
فى الشخص الانسانى وهو العلم الذى استاثر على عليه السلام به
ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابى هاشم وكل
من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابى هاشم
شيعته خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام
بارض الشراة واوصى الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس واجرت
فى اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابى العباس قالوا ولهم
فى الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعمه العباس اولى بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت
ابى هاشم لابن اخيه الحسن بن على بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا
بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه على بن محمد وعلى اوصى الى ابنه الحسن
فالامامة عندهم فى بنى الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان
ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى وان الامامة
خرجت من بنى هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابى هاشم اليه والرجل
ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه
فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن
جعفر بن ابى طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ
من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب فى هذه الاشخاص اما
اشخاص بنى آدم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت
حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه
يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى وكفروا بالقيامة لاعتقادهم
ان التناسخ يكون فى الدنيا والثواب والعقاب فى هذه الاشخاص
وتاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا الآية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج
فى جميع ما يطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشات الخرمية
والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان وافترقت اصحابه
فمنهم من قال انه بعد حى لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات

وتحولت روحه الى اسحاق بن زيد بن الحارث الانصارى وهم
الحارثية الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه
وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن على خلاف
شديد فى الامامة فان كل واحد منهما يدعى الوصية من ابى هاشم اليه
ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد البنانية اتباع بنان بن سمعان
النهدى قالوا بانتقال الامامة من ابى هاشم اليه وهو من الغلاة
القائلين بالهية امير المؤمنين على عليه السلام قال حل فى على جزء
الهى واتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر
وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن
هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة
غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة فالقوة
الملكوتية فى نفسه كالمصباح فى المشكاة والنور الالهى كالنور فى
المصباح قال وربما يظهر على فى بعض الازمان وقال فى تفسير قوله
تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام اراد به عليا
فهو الذى يأتى فى ظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بنان
انه قد انتقل اليه الجزء الالهى بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان
يكون اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذى استحق به آدم سجود
الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا جزوا
فجزوا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شئ هالك الا
وجهه ومع هذا الخزى الفاحش كتب الى محمد بن على بن الحسين
الباقر ودعاه الى نفسه وفى كتابه اسلم تسلم وترتقى من سلم فانك
لا تدرى حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان يأكل الرسول قرطاسه
الذى جاء به فاكله فمات فى الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابى عفيف
وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سمعان ودانوا بمذهبه فقتله
خالد بن عبد الله القسرى على ذلك الرزامية اتباع رزام ساقوا
الامامة من على الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابى هاشم ثم منه الى على بن
عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن على واوصى
محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابى مسلم الذى دعاه
اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان فى ايام ابى مسلم

حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة
الى ابى مسلم فقالوا له حظ فى الامامة وادعوا حلول روح الاله
فيه ولهذا ايده على بنى امية حتى قتلهم عن بكرة ابيهم وقالوا بتناسخ
الارواح والمقنع الذى ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها
كان فى الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهؤلاء صنف
من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط
ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل
له الامران فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء
من ساق الامامة الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس من ابى هاشم
ابن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب
الدولة على مذهب الكيسانية فى الاول واقتبس من دعاتهم العلوم
التى اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان
يطلب المستقر فيه فنفذ الى الصادق جعفر بن محمد انى قد اظهرت
الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بنى امية الى موالاة اهل البيت
فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالى
ولا الزمان زمانى فحاد الى ابى العباس بن محمد وقلده الخلافة الزيدية
اتباع زيد بن على بن الحسين بن على عليه السلام ساقوا الامامة فى
اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا ثبوت امامة فى غيرهم الا انهم
جوزوا ان يكون كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج بالامامة يكون
اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين
وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابنى عبد
الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا فى ايام المنصور وقتلا على ذلك
وجوزوا خروج امامين فى قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون
كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن على لما كان مذهبه هذا المذهب
اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ فى الاصول
لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جده على
ابن ابى طالب فى حروبه التى جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب
الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على
الخطاء لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة

وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان
على بن ابى طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابى بكر
لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة
وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التى جرت فى ايام النبوة
كان قريبا وسيف امير المؤمنين على عليه السلام عن دماء المشركين
من قريش لم يجف بعد والضغائن فى صدور القوم من طلب الثار
كما هى فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل
الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشان من عرفوه
باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق فى الاسلام والقرب من
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد فى مرضه الذى
مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب رضى الله عنه زعق الناس
وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين
عمر لشدة وصلابة وغلظ له فى الدين وفظاظة على الاعداء حتى
سكنهم ابو بكر رضى الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما
والافضل قائم فيراجع اليه فى الاحكام ويحكم بحكمه فى القضايا
ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ
عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرت
بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث
كان يتلمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده
فى قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم فى القدر على غير ما ذهب اليه
اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا فى كون الامام اماما
حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط
ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن على وصلب قام بالامامة بعده يحيى
ابن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنه بانه يقتل كما قتل
ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض
الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى
ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضا واخبرهم
الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليهم السلام اخبروه

بذلك كله وان بني امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال
لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج
واحد من اهل البيت حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير
الى ابى العباس والى ابى جعفر ابنى محمد بن على بن عبد الله بن العباس
انا لا نخوض فى الامر حتى يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الى
المنصور فزيد بن على قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك
ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله
بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما
المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان ناصر الاطروش
فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا
بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد
ابن على فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية فى تلك البلاد
ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلى امرهم وخالفوا
بنى اعمامهم من الموسوية فى مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد
ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت فى الصحابة طعن الامامية
وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصالحية منهم
والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابى الجارود زعموا
ان النبى صلى الله عليه وسلم نص على على عليه السلام بالوصف دون
التسمية والامام بعده على والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف
ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك
وقد خالف ابو الجارود فى هذه المقالة امامة زيد بن على فانه لم يعتقد
بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية فى التوقف والسوق فساق
بعضهم الامامة من على الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى على بن الحسين
زين العابدين ثم الى زيد بن على ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن
الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رحمه الله على
بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس
الابد حتى مات فى الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام
فى ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقى الامام ابو حنيفة على تلك
البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم

والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان وقد اسر في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبد الله ابن طاهر حتى قال فيه بعض العلوية *

فقلت اعز من ركب المطايا * وجئتك استلينك في الكلام

وعز علي ان القاك الا * وفيما بيننا حد الحسام

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير فزعم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ منهم ومن غيرهم من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان الامامة شورى فيما بين الخلق ويصح ان ينعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر حقا باختيار الامة حقا اجتهاديا وربما كان يقول ان الامة اخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهادي غير انه طعن في عثمان للاحداث التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطلحة باقدامهم على قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احداهما القول بالبدا فاذا اظهروا قولا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى في ذلك والثانية التقية وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم في ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول

بجواز

بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضا بين المتحاكمين وولاية اليتامى والايامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علما واقدمهم رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة ذا رأى متين وبصر في الحوادث نافذ الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حى والبترية اصحاب كثير النوى الابتر وهما متفقان في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر عثمان اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي احدثها من استهتاره بتربية بنى امية وبنى مروان واستبداده باموره لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم بكفره فتحيرنا في امره وتوقفنا في حاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما على فهو افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضى مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض على بذلك لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن

رايا والاحزم امرا وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود الطلب جذعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو افتى احدهما بخلاف مايفتي الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر واكثرهم في زماننا مقلدون لايرجعون الى راى واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الى راى المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن المنذر العبدي جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين ابن علي والداعي الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن اسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر الامامية هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين قالوا وماكان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى يكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك كل واحد طريقا لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عين عليا عليه السلام في مواضع تعريضا وفي مواضع تصريحا اما تعريضاته فمثل ان بعث ابابكر ليقرأ سورة البراءة على الناس في المشهد وبعث بعد عليا ليكون هو القارئ عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل علي جبريل فقال يبلغه رجل منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه السلام ومثل ماكان يؤمر على ابي بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر على علي احدا قط واما تصريحاته فمثل ما جرى في نأنأة الاسلام حين قال من الذي يبايعني على ماله فبايعته جماعة

ثم قال من الذی يبايعنی علی روحه وهو وصی وولی هذا الامر من
بعدی فلم يبايعه احد حتی مد امير المؤمنين علی عليه السلام يده
اليه فبايعه علی روحه ووفی بذلك حتی كانت قريش تعير ابا طالب
انه امر عليك ابنك ومثل ما جری فی كمال الاسلام وانتظام الحال
حين نزل قوله تعالی يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الی غدير خم امر بالدوحات
فقممن ونادوا الصلاة جامعة ثم قال عليه السلام وهو علی الرحال
من كنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار الا هل بلغت
ثلاثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من كان النبی
صلی الله عليه وسلم مولی له وبای معنی فنطرد ذلك فی حق علی وقد
فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه حتی قال عمر حين استقبل
عليا طوبی لك يا علی اصبحت مولی كل مؤمن ومؤمنة قالوا وقول
النبی عليه السلام اقضاكم علی نص فی الامامة فان الامامة لا معنی لها
الا ان يكون اقضی القضاة فی كل حادثة الحاكم علی المتخاصمين فی كل واقعة
وهو معنی قوله تعالی اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم
فاولی الامر من اليه القضا والحكم حتی وفی مسئلة الخلافة لما تخاصمت
المهاجرون والانصار كان القاضی فی ذلك هو امير المؤمنين علی
دون غيره فان النبی صلی الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة
باخص وصف له فقال افرضكم زيد اقراكم ابی اعرفكم بالحلال والحرام
معاذ كذلك حكم لعلی باخص وصف وهو قوله اقضاكم علی والقضا
يستدعی كل علم وليس كل علم يستدعی القضا ثم ان الامامية تخطت
عن هذه الدرجة الی الوقيعة فی كبار الصحابة طعنا وتكفيرا واقله ظلما
وعدوانا وقد شهدت نصوص القرآن علی عدالتهم والرضا من جملتهم
قال الله تعالی لقد رضی الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
وكانوا اذ ذاك الفا واربعمائة وقال تعالی ثناء علی المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه
وقال لقد تاب الله علی النبی والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه

في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة في الجنة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد ابن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هناة من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية لم يثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على راى واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم ان نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصوص عليه بعده من اولاده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد واسحاق وعبد الله وموسى واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النص والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من مات واعقب ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سياتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في اي واد هلك الباقرية والجعفرية الواقفة اصحاب ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الامامة الى اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشيعة التي نذكرها الان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع

تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين
اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها
مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احدا فی الخلافة ومن غرق فی
بحر المعرفة لم يطمع فی شط ومن تعلی الی ذروة الحقيقة لم يخف من
حط وقيل من آنس بالله توحش عن الناس ومن استأنس بغير الله
نهبه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الی شجرة النبوة ومن
جانب الام ينتسب الی ابی بكر رضی الله عنه وقد تبرأ عما كان ينسب
بعض الغلاة اليه وتبرأ عنه ولعنهم وبری من خصائص مذاهب
الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ
والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم
مذهبا واراد ان يروجه علی اصحابه ونسبه اليه وربطه به والسيد
بری من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله فی الارادة ان الله
تعالی اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما اراد منا
اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله فی القدر
هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول فی الدعاء اللهم لك الحمد
ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لی ولا لغيری فی احسان
ولا حجة لی ولا لغيری فی اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه
وبعده لا علی انهم من تفاصيل اشياعه بل علی انهم منتسبون الی اصل
شجرته وفروع اولاده الناووسية اتباع رجل يقال له ناوس وقيل
نسبوا الی قرية ناوسا قالت ان الصادق حی بعد ولن يموت حتی يظهر
فيظهر امره وهو القائم المهدی ورووا عنه انه قال لو رأيتم رأسی
يدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فانی صاحبكم صاحب السيف
وحكی ابو حامد الزوزنی ان الناووسية زعمت ان عليا مات وستنشق
الارض عنه يوم القيامة فيملأ العالم عدلا الافطحية قالوا بانتقال
الامامة من الصادق الی ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسماعيل
من ابيه وامه وامهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علی وكان
اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة فی اكبر اولاد الامام
وقال الامام من يجلس مجلسی وهو الذی جلس مجلسه والامام
لا يغسله ولا يصلی عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام

وهو الذى تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذه اماما وما طلبها منه احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا ذكرا الشميطية اتباع يحيى بن ابى شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد لك ولد فسميته باسمى فهو امام فالامام بعده ابنه محمد الموسوية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم الا وهو سمى صاحب التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق فمن ميت فى حال حياة ابيه لم يعقب ومن مختلف فى موته ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو الذى تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر وزرارة بن اعين وعمارة الساباطى ورووا الموسوية عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعدها من الاحد حتى بلغ السبت فقال له كم عددت فقال سبعة فقال جعفر سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قائمكم هذا واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه عند السندى بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه فى رطب فقتله وهو فى الحبس ثم اخرج ودفن فى مقابر قريش ببغداد واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف فى موته وقال لا ندرى امات ام لم يمت ويقال لهم الممطورة وسماهم بذلك على بن اسماعيل فقال ما انتم الا كلاب ممطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية اسامى الائمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى والمجتبى والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقى والنقى والزكى والحجة القائم المنتظر الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام بعد جعفر اسماعيل نصا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا فى موته

فى حال

فى حال حياة ابيه فنهم من قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بنى العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قهقرى والفائدة فى النص بقاء الامامة فى اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد ابن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة فى المستورين منهم ثم فى الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل ابن جعفر ومحمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة فى الفرق هم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة الاثنا عشرية ان الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الامامة بعده فى اولاده فقالوا الامام بعد موسى على الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقى وهو فى مقابر قريش ثم بعده على بن محمد النقى ومشهده بقم وبعده الحسن العسكرى الزكى وبعده ابنه القائم المنتظر الذى هو بسر من راى وهو الثانى عشر هذا هو طريق الاثنا عشرية فى زماننا الا ان الاختلافات التى وقعت فى حال كل واحد من هؤلاء الاثنى عشر والمنازعات التى جرت بينهم وبين اخوتهم وبنى اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنها مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن موسى بن جعفر دون اخيه على الرضا ومن قال بعلى شك اولا فى محمد ابن على اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بمنا هجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة موسى بن محمد وقال قوم بامامة على بن محمد ويقولون هو العسكرى واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن على وقال قوم بامامة الحسن بن على وكان لهم رئيس يقال له على بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوى اسباب جعفر بن على وامال الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكرى قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا

بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لايكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلو ابي الخطاب الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدى عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكنا نذكر اقاويلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يجيء وهو القائم لانا راينا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات والامام جعفر وانا كنا مخطئين في الائتمام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامس قالت ان الحسن قد مات وكنا مخطئين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة قالت ان للحسن ابنا وليس الامر على ما ذكروا انه مات ولم يعقب ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد وهو الامام القائم المنتظر السابعة قالت ان له ابنا ولكنه ولد

بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان
ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة
الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعى من الحبل فى سريته وثبت
ان لا امام بعد الحسن وهو جائز فى المعقول ان يرفع الله الحجة عن
اهل الارض لمعاصيهم وهى فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم
بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم التاسعة
قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف
ولا ندرى كيف هو ولا نشك انه قد ولد له ابن ولا ندرى قبل موته او
بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلوا عن حجة وهو الخلف الغائب
فنحن نتولاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت
نعلم ان الحسن قد مات ولا بد للناس من امام ولا يخلوا الارض من
حجة ولا ندرى من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت
فى هذه المخابط وقالت لا ندرى على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع
فى الرضا ونقول بامامته وفى كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن
من الواقفية فى ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك
فى امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته
اتباع الناس باسرهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق
الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم ثم قطعوا على كل باسرهم
ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين ونيفا وخمسين سنة
وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن فى الاربعين فليس بصاحبكم
ولسنا ندرى كيف ينقضى مايتان وخمسون سنة فى اربعين سنة
واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الخضر
والياس عليهما السلام يعيشان فى الدنيا من آلاف سنة لا يحتاجان
الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك فى واحد من اهل البيت قيل لهم
ومع اختلافكم فى هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام
ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل
والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف
يقتدى به فلهذا صارت الامامية متمسكين بالعدلية فى الاصول
وبالمشبهة فى الصفات متحيرين تائهين وبين الاخبارية منهم والكلامية

سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل
اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع
هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية
ويتاولون قوله تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام
المنتظر الذى يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا ويخبرنا
باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحكمات باردة وكلمات عن العقول ردة شعر

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر * على ذقن او قارعا سن نادم

الغالية هم الذين غلوا فى حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية
وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله
وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفى الغلو والتقصير وانما نشات
شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود
والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت
الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات فى اذهان الشيعة الغلاة حتى
حكمت باحكام الهية فى حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل
والوضع فى الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن
الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابعد من التشبيه
والحلول وبدع الغلاة محصورة فى اربع التشبيه والبدا والرجعة
والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الخرمية
والكودية وبالرى المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذقولية
وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة السبائية اصحاب عبد الله
ابن سبا الذى قال لعلى عليه السلام انت انت يعنى انت الاله
فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان فى اليهودية
يقول فى يوشع بن نون وصى موسى مثل ما قال فى على عليه السلام
وهو اول من اظهر القول بالفرض بامامة على ومنه انشعبت اصناف
الغلاة وزعموا ان عليا حى لم يقتل وفيه الجزء الالهى ولا يجوز ان
يستولى عليه وهو الذى يجئ فى السحاب والرعد صوته والبرق
سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت

جورا وانما اظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال على عليه السلام
واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة
والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى فى الائمة بعد على وهذا
المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر
رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد فى الحرم ورفعت
القصة اليه ماذا اقول فى يد الله فقأت عينا فى حرم الله فاطلق
عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك الكاملية اصحاب
ابى كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على عليه السلام وطعن
فى على ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره فى القعود قال وكان عليه
ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا فى حقه وكان يقول الامامة نور
يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور فى شخص يكون نبوة وفى
شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال
بتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها كلهم متفقون على
التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة فى كل امة تلقوها
من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية
ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص
من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون
بكل اما الحلول بجزء هو كاشراق الشمس فى كوة او كاشراقها على البلور
واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان بحيوان ومراتب
التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتى شرح ذلك
عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية
او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان
يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم العليائية اصحاب
العليا بن ذراع الدوسى وقال قوم هو الاسدى وكان يفضل عليا
على النبى صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذى بعث محمدا وسماه الها
وكان يقول بذم محمد زعم انه بعث ليدعو الى على فدعى الى نفسه ويسمون
هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا فى احكام
الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون
محمدا فى الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص

اصحاب الكسا محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم
شئ واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر
وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفى ذلك يقول بعض
شعرائهم شعر

* * *

توليت بعد الله فى الدين خمسة * نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما

المغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد العجلى ادعى ان الامام بعد محمد
ابن على بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم
انه حى لم يمت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسرى وادعى
الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا
فى حق على عليه السلام غلوا لا يعتقده عاقل وزاد على ذلك قوله
بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذو اعضاء على مثال
حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور على راسه تاج من نور
وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم
بالاسم الاعظم فطار فوقع على راسه تاجا قال وذلك قوله سبح اسم
ربك الاعلى الذى خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد وقد كتبها على
كفه فغضب من المعاصى فعرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما مالح
والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع فى البحر النير فابصر
ظله فانتزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقى ظله وقال
لا ينبغى ان يكون معى اله غيرى قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول
ما خلق هو ظل محمد وعلى قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض
والجبال ان يحملن الامانة وهى ان يمنعن على بن ابى طالب من الامامة
فابين ذلك ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يتحمل منعه
من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة له من
بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل فى عمر قوله تعالى كمثل الشيطان
اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك ولما ان قتل المغيرة
اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار
امامة محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه

انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام
المنصورية اصحاب ابى منصور العجلى وهو الذى عزا نفسه الى ابى
جعفر محمد بن على الباقر فى الاول فلما تبرأ عنه الباقر وطرده زعم انه هو
الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفى الباقر قال انتقلت الامامة
الىّ وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة فى بنى كندة حتى وقف
يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى ايام هشام بن عبد الملك على قصته
وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم العجلى ان عليا عليه السلام هو
الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو
الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء
ورأى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بنى انزل فبلغ عنى ثم اهبطه
الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع
ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت
وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتاول المحرمات كلها
على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم وتاول الفرائض على اسماء رجال
امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال
نسائهم وهم صنف من الخرمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات
على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه
التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال
ومما ابدع العجلى انه قال اول ما خلق الله هو عيسى ابن مريم ثم على بن
ابى طالب الخطابية اصحاب ابى الخطاب محمد بن ابى زينب الاسدى
الاجدع وهو الذى عزا نفسه الى ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق
فلما وقف الصادق على غلوه الباطل فى حقه تبرأ منه ولعنه واخبر
اصحابه بالبراءة منه وشدد القول فى ذلك وبالغ فى التبرى عنه واللعن
عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء
ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابائه وهم ابناء الله واحباؤه
والالهية نور فى النبوة والنبوة نور فى الامامة ولا يخلو العالم من
هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفرا هو الاله فى زمانه وليس هو
المحسوس الذى يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة
فرآه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث

دعوته قتله بسبخة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فرقا فزعمت
فرقة ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا
بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هى التى تصيب الناس
من خير ونعمة وعافية وان النار هى التى تصيب الناس من شر ومشقة
وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة
والفرائض وتسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت طائفة ان الامام
بعد ابى الخطاب بزيغ وكان يزعم ان جعفرا هو الاله اى ظهر الاله
بصورته للخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتاول قول الله تعالى
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى يوحى من الله اليه وكذلك
قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان فى اصحابه من هو افضل
من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه
مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا
كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى
هذه الطائفة البزيغية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب
عمير بن بنان العجلى وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا
بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون
فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ
عميرا فصلبه فى كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية
وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفى وكان يقول
بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن
محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون
بحال الائمة تائهون الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من
دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه من الائمة
المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الفائل وفكره
العاطل وابدع مقالة فى كل باب علمى على قاعدة غير مسموعة ولا
معقولة وربما عاند الحس فى بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته
تبرؤا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ولما
عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا
ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق

على

على الانفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين اعنى عالم الافاق وهو العالم العلوى وعالم الانفس وهو العالم السفلى كان هو الامام وابن من قرر الكل فى ذاته وامكنه ان يبين كل كلى فى شخصه المعين الجزئى كان هو القائم قال ولم يوجد فى زمن الازمان احد يقرر هذا التقرير الا احمد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتمى اليه اولا على بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته فى العالم تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا قال الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانسانى واثبت فى العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحانى وهو محيط بالكل قال والعرش الوارد فى الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعنى الحيوانية والناطقية فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلى ومضت عليها اكوار وادوار وهى فى تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم سلحت عليها النفس الاعلى وافاضت عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب فى هذا العالم وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت فى بلايا هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا وطورا سلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردها الى حال الكمال وتنحل التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحانى على الجسمانى وما ذلك القائم الا احمد الكيال ثم دل على تعيين ذاته باضعف ما يتصور واوهى ما يقدر وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه فى مقابلة النفس الاعلى والحاء فى مقابلة النفس الناطقة والميم فى مقابلة النفس الحيوانية والدال فى مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة هى المبادى والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة

ثم اثبت فى مقابلة العوالم العلوية العالم السفلى الجسمانى قال فالسماء خالية وهى فى مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة فى مقابلة العوالم الاربعة ثم قال الانسان فى مقابلة النار والطائر فى مقابلة الهواء والحيوان فى مقابلة الارض والحوت فى مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات ثم قابل العالم الانسانى الذى هو احد الثلاثة وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحانى والجسمانى قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع فى مقابلة مكان الاماكن اذ هو فارغ وفى مقابلة السماء والبصر فى مقابلة النفس الاعلى من الروحانى وفى مقابلة النار من الجسمانى وفيه انسان العين لان الانسان مختص بالنار والشم فى مقابلة الناطق من الروحانى والهواء من الجسمانى لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق فى مقابلة الحيوانى من الروحانى والارض من الجسمانى والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس فى مقابلة الانسانى من الروحانى والماء من الجسمانى والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكناية ثم قال احد الف وحاء وميم ودال وهو فى مقابلة العالمين اما فى مقابلة العالم العلوى الروحانى فقد ذكرنا واما فى مقابلة العالم السفلى الجسمانى فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطائر والدال على الحوت فالالف من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس ولان الحاء من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارى تعالى انما خلق الانسان على شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة الافاق والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات واوهى المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها واعجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض

الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس وادعاؤه انه منفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمل الميزان على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصائر والنار على الوصول الى ما يضاده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال الفروع الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الروندي عن هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه حكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شئ ونقل عنه انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شئ من العرش ولا يفضل عن العرش شئ منه ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها ما يثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا بها كالآلات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء

وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطا فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم في حق علي حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزامات على المعتزلة فان الرجل وراء مايلزمه على الخصم ودون مايظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول البارى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسائل ولم يجده بها مليا رجع الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصحف فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء وحكي عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل مايعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق والشيعة تقول هو مؤمن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان الله تعالى نور على صورة انسان ويابى ان يكون جسما لكنه قال قد ورد في الخبر ان الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلابد من تصديق الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء ويحكى عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسالوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار مايثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل

لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله وروى عمن يوجبان تصديقه انه سئل عن قول الله وان الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكا عن القول في الله والتفكر فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمى مولى ال يقطين زعم ان الملائكة تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة تأط احيانا من وطاءة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد صنف لهم كتبا في ذلك النصيرية والاسحاقية من غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفية اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من على عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلى دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبى صلى الله عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى النبى صلى الله عليه وسلم وقتال المنافقين الى على وعن هذا شبهه بعيسى ابن مريم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى ابن مريم والا لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون

هو الذى ظهر الا له بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان هو موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال وتلك الصور العرية عن الاظلال هى حقيقية وهى مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت فى هذا العالم او فى ذلك العالم وعن هذا قال على انا من احمد كالضوء من الضوء يعنى لا فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثانى لاحق به تال له وهذا يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزء الالهى والاسحاقية اميل الى تقرير الشركة فى النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد نجزت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف فى كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة رجال الشيعة ومصنفو اكتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطى ومنصور بن الاسود وهارون بن سعيد العجلى ووكيع بن الجراح ويحيى بن آدم وعبد الله ابن موسى وعلى بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو حنيفة بترية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن عوام ويزيد بن هارون والعلا بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم الامام من الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم بن ابى الجعد وسالم بن ابى حفصة وسلمة بن كميل وثوير بن ابى فاختة وحبيب بن ابى ثابت ابو المقدام وشعبة والاعمش وجابر الجعفى وابو عبد الله الجدلى وابو اسحاق السبيعى والمغيرة وطاوس والشعبى وعلقمة وهبيرة بن بريم وحبة العرنى والحارث الاعور ومن مؤلفى كتبهم هشام بن الحكم وعلى بن منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رقبة وابو سهل النوبختى واحمد بن يحيى الروندى ومن المتاخرين ابو جعفر الطوسى الاسماعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية باثبات الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه فى بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من

النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله فى حق خديجة وكسنة
علىّ فى حق فاطمة وذكرنا اختلافهم فى موته فى حال حياة ابيه فمنهم
من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى
اولاده خاصة كما نص موسى الى هارون عليهما السلام ثم مات
هارون فى حال حياة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه
الى اولاده فان النص لا يرجع قهقرى والقول بالبدا محال ولا ينص
الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من آبائه والتعيين لا يجوز
على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكن اظهر موته تقية عليه
حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو
اخوه لامه مضى الى السرير الذى كان اسماعيل نائما عليه ورفع الملاءة
فابصره وهو قد فتح عينيه وعدا الى ابيه مفزعا وقال عاش اخى عاش
اخى قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم فى الآخرة قالوا
وما السبب فى الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل
على موته وعن هذا لما رفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر رأى بالبصرة
مر على مقعد فدعا له فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان
اسماعيل فى الاحيا وانه راى بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة
عامله بالمدينة قالوا وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام
وانما تم دور السبعة به ثم ابتدأ منه بالائمة المستورين الذين كانوا
يسيرون فى البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تخلو الارض
قط عن امام حى قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان
الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجته مستورة واذا كان الامام مستورا
فلا بد ان يكون حجته ودعاته ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم
على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع
والنقباء تدور احكامهم على اثنى عشر قالوا وعن هذا وقعت الشبهة
للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للائمة ثم بعد الائمة
المستورين كان ظهور المهدى والقائم بامر الله واولادهم نصا بعد
نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن فى عنقه بيعة امام
مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة فى كل زمان ومقالة جديدة

بكل لسان فنذكر منها لاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة
الجديدة واشهد القابهم الباطنية وانما لزمهم هذا اللقب
لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى
هذه على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية
وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا
تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية
القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على
ذلك المنهاج فقالوا فى البارى تعالى انا لا نقول هو موجود ولا لاموجود
ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك فى جميع الصفات فان
الاثبات الحقيقى يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات فى الجهة
التى اطلقناها عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفى
المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين
ونقلوا فى هذا ايضا عن محمد بن على الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين
قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر
بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف
بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات
عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول فى القدم انه ليس بقديم ولا محدث
بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول
الذى هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثانى الذى هو غير
تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض
الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى
الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل
احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة الحركة
فحدثت الافلاك السموية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت
الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا
فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت
النفوس الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات
بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه فى مقابلة العالم
كله وفى العالم العلوى عقل ونفس كلى وجب ان يكون فى هذا العالم عقل

مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصي في كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبة فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتنحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وينشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى السموات كطي السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزئيات الحق بالنفس الكل وجزئيات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عددا في مقابلة عدد وحكما في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة يخصها وتاثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء النفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزان صاروا الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادتين وثلاث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنا عشر حرفا في الثانية وكذلك في كل آية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكره فيه الا

ويعجز عن ذلك خوفا عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتبا ودعوا الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن الصباح دعوته وقصر عن الالزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع وكان بدؤ صعوده الى قلعة الموت فى شعبان سنة ثلاث وثمانين واربعمائة وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق قائم فى كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكتة وهو ان لهم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عودا على بدء بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة التى ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها قال للمفتى فى معرفة البارى تعالى احد قولين اما ان يقول اعرف البارى تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افتى بفتوى او قال قولا فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراى والعقل وذكر فى الفصل الثانى انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث وذكر فى الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثانى رجوع الى الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر

على

على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج
في معرفة البارى تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا
ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات
السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراسهم يجب ان يكون راس المحققين
واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء
المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفنا المحق بالحق معرفة مجملة ثم
نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل
وانما عنى بالحق ههنا الاحتياج وبالمحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج
عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب
اى واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق
الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهبه
اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسر والزام واستدلال بالاختلاف
على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير
والكبير يذكران في العالم حقا وباطلا ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة
وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراى
والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراى مع الفرق المختلفة وهي
مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز
بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا
يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشات هذا الميزان من كلمة
الشهادة وتركيبها من النفى والاثبات او النفى والاستثناء قال فما هو
مستحق النفى باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير
والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل
مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا
حتى يكون توحيدا وان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا
هو منتهى كلامه وقد منع العوام من الخوض في المعلوم وكذلك الخواص
من مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة
الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا اله
محمد قال انا وانتم تقولون الهنا اله العقول اى ما هدى اليه عقل كل
عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في البارى تعالى وانه هل هو وانه

واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى آله محمد وهو الذى ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادى اليه وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افتحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم فى الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه وايش يقدر لى فى الالهيات وماذا يرسم فى المعقولات اذ المعلم لا يعنى لعينه وانما يعنى ليعلم وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينة فكانت مبادى الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما اهل الفروع المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضا فان العلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال او حرام فزعوا الى الاجتهاد وابتدؤا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصا او ظاهرا تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا الى السنة فان روى لهم فى ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم اثنين او ثلاثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم والجرى على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا عن نص خفى او جلى قد اختصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجمعون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص فى نفس الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان يكون النص فى ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالجملة مستند

الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسلة
ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص
مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى
اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعا ويقينا
ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد
ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص
اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى
علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل
حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط
الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند
وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدوا
في اجتهاده عن هذه الاركان وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح
من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية
والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة
وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالآلة التي
بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة
ثم معرفة تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد من
الاخبار في معاني الآيات وما راى من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا
مناهجها واي معنى فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير سائر الآيات
التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان
من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولا يتعلم بعد جميع القرآن
وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدها والاحاطة
باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة
بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم
في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة
حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم
معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع
اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية

النظر والتردد فيها من طلب اصل اولا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه اوشبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرائط لابد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقليد فى حق العامى والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل ماذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذى ادى اليه اجتهاده سائغا فى الشرع ووجب على العامى تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن قال يامعاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد راى قال النبى صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روى عن امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام انه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يارسول الله كيف اقضى بين الناس وانا حديث السن فضرب رسول الله بيده صدرى وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك فى قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول فى تصويب المجتهدين فى الاصول والفروع فعامة اهل الاصول على ان الناظر فى المسائل الاصولية والاحكام العقلية اليقينية القطعية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولايجوز ان يختلف المختلفان فى حكم عقلى حقيقة الاختلاف بالنفى والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفى احدهما مايثبته الاخر بعينه من الوجه الذى يثبته فى الوقت الذى يثبته الاوان يقتسما الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول فى الاسلام اوبين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه لايحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه فى حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد فى هذه الدار فى هذه الساعة وقول الثانى ليس زيد فى هذه الدار فى هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان احد المخبرين صادق والثانى كاذب لان المخبر عنه لايحتمل اجتماع الحالتين فيه معا فيكون زيد فى الدار ولايكون فى الدار لعمرى قد يختلف المختلفان فى مسئلة ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاقدا فحينئذ يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك اويعود

النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان فى مسئلة الكلام ليسا
يتواردان على معنى واحد بالنفى والاثبات فان الذى قال هو مخلوق
اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات فى اللسان والرقوم والكلمات
فى الكتابة قال وهذا مخلوق والذى قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف
والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتوارد بالتنازع فى الخلق على معنى واحد
وكذلك فى مسئلة الرؤية فان النافى قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئى
وهو لا يجوز فى حق البارى تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم
مخصوص ويجوز تعلقه بالبارى تعالى فلم يتوارد النفى والاثبات
على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان
اولا على انها ما هى ثم يتكلمان نفيا واثباتا وكذلك فى مسئلة الكلام يرجعان
الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيا واثباتا والا فيمكن ان يصدق
القضيتان وقد صار ابو الحسن العنبرى الى ان كل مجتهد ناظر فى الاصول
مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة فى تسديد النظر والمنظور فيه
وان كان متعينا نفيا واثباتا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا فى
الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص
والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضى تصويب كل
ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب
كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف فى تكفير اهل الاهواء
مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعى والتصويب
حكم عقلى فمن مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن متساهل
متالف لم يكفر ومن كفر قرب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل
الاهواء والملل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود
والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة
ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى فى الآخرة واختلفوا
فى اللعن على حسب اختلافهم فى التكفير والتضليل وكذلك من خرج على
الامام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد
سمى باغيا مخطئا ثم البغى هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج
بالبغى عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن
بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن

البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو انا نبحث هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لابد له من مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون في شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ تضليله والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتى اذا استقل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها فائلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان يأخذ

باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدو اله فى الاجتهاد الثانى ما اغفله فى الاول
واما العامى فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يساله مذهب
من يساله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان
يأخذ العامى الحنفى الا بمذهب ابى حنيفة والعامى الشفعوى الا بمذهب
الشافعى لان الحكم بان لا مذهب للعامى وان مذهبه مذهب المفتى يؤدى
الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان فى بلد اجتهد
العامى فيهما حتى يختار الافضل والاورع ويأخذ بفتواه واذا افتى المفتى
على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على
المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا
اذا اتصل بالعقد ثم العامى باى شئ يعرف ان العالم قد وصل الى حد
الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد
ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهانى وغيره ممن لم يجوز
القياس والاجتهاد فى الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة
والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول
من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب
والسنة ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط
قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة
الانتشار فى العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف
اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا فى مسائل الميراث من توريث الاخوة
مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم
ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون فى صنفين لا يعدوان الى ثالث
اصحاب الحديث واصحاب الراى اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز هم
اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعى واصحاب
سفيان الثورى واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن على بن محمد
الاصفهانى وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث
ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس
الجلى والخفى ما وجدوا خبرا واثرا وقد قال الشافعى رضى الله عنه اذا
وجدتم لى مذهبا ووجدتم خبرا على خلاف مذهبى فاعلموا ان مذهبى
ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزنى والربيع بن

سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي والربيع المرادي وابو يعقوب
البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد
الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده
اجتهادا بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون عن
رايه جملة ولا يخالفونه البتة اصحاب الراي وهم اهل العراق هم اصحاب
ابي حنيفة النعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب
ابن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة
وعافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الراي
لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام
وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على احاد الاخبار وقد قال
ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على
غير ذلك فله ما راى ولنا ما رايناه وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادا
ويخالفونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معروفة وبين
الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات
وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين
وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا الخارجون
عن الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية ممن يقول بشريعة واحكام
وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة
والانجيل ومن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة
كتاب مثل المجوس والمانوية فان الصحف التي انزلت على ابراهيم عليه
السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز عقد
العهد والذمام معهم وننحي بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب
ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم فان الكتاب قد رفع منهم فنحن نقدم
ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب
اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون
والامي من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون
بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بني
اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني
اسماعيل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابراهيم ثم

الصادر عنه على شعبين شعب فى بنى اسرائيل وشعب فى بنى اسماعيل وكان
النور المنحدر منه الى بنى اسرائيل ظاهرا والنور المنحدر منه الى بنى اسماعيل
مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واظهار النبوة فى
شخص شخص ويستدل على النور المخفى بابانة المناسك والعادات
وستر الحال فى الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة
الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية
رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان
وخصماء الفريق الثانى المشركون مثل عبدة الاصنام والاوثان فتقابل
الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين اليهود والنصارى هاتان
الامتان من كبار امم اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة
كانت لموسى عليه السلام وجميع بنى اسرائيل كانوا متعبدين بذلك
مكلفين بالتزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام
لم يتضمن احكاما ولا استنبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
ومزاجر وما سواها من الشرائع والاحكام فمحالة على التوراة كما سنبين
فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا
عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التوراة فغير وبدل وعدوا
عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير
وكان حراما فى التوراة ومنها الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون
قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى كان مقرر الملاجاء
به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبى الرحمة صلوات
الله عليهم اجمعين وقدامهم ائمتهم وانبياؤهم وكتابهم بذلك وانما بنى
اسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان
فامرهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى تلك القلاع والبقاع حتى اذا ظهر
وعلن الحق بعد ان هاجروا الى يثرب هجروه وتركوا نصره وذلك قوله
تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
ماكان يرتفع الا بحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شئ
وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب وكان
النبى عليه السلام يقول لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل

وماكان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان
فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك
بانهم كانوا يكفرون بآيات الله اليهود خاصة هاد الرجل اى رجع وتاب
وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هدنا اليك اى رجعنا
وتضرعنا وهم امة موسى وكتابهم التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء
اعنى ان ماكان نزل على ابراهيم وغيره من الانبياء ماكان يسمى كتابا بل
صحفا وقد ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها
اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر
مبتدا الخلق فى السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص
والمواعظ والاذكار فى سفر سفر وانزل عليه ايضا الالواح على شبه
مختصر ما فى التوراة يشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره
وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة اشارة الى تمام القسم العلمى
وتفصيلا لكل شئ اشارة الى تمام القسم العملى قالوا وكان موسى قد افضى
باسرار التوراة والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضى الى
اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون اذ قال
واشركه فى امرى وكان هو الوصى فلما مات هارون فى حال حياته انتقلت
الوصاية الى يوشع بن نون وديعة ليوصلها الى شبير وشبر ابنى هارون
قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع *
واليهود تدعى ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهى ابتدأت بموسى وتمت
به فلم يكن قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا
النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ فى الاوامر
بداء ولا يجوز البداء على الله ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى
التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة واستحالتها اما
النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التوراة ملئ من المتشابهات
مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول عند طور سينا انتقالا
والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما
القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين فى الاسلام
فالربانيون منهم كالمعتزلة فينا والقراؤن كالمجبرة والمشبهة واما جواز

الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزيز اذ اماته الله مائة عام ثم بعثه والثانى حديث هارون عليه السلام اذ مات فى التيه وقد نسبوا موسى الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى واختلفوا فى حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها على دلالات وايات تدل على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا وكون صاحب الشريعة صادقا بَلْهَ ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتابة والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكره ابراهيم عليه السلام وابنه اسماعيل ودعاؤه فى حقه وفى ذريته واجابة الرب تعالى اياه انى باركت على اسماعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله * وساظهرهم على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتى واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذى سلمتم اهو ملك بعدل وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمن على ابراهيم بملك فى اولاده هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله تعالى ففى تكذيبه تجويزه وفى التجويز رفع المنة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان فى التوراة ان الاسباط من بنى اسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بنى اسماعيل ويعلمون ان فى ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة عليه وورد فى التواريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمون آل الله واهل الله واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هارون وذلك كسر عظيم وقد ورد فى التوراة ان الله تعالى جاء من طور سينا وظهر بساعير وعلن بفاران وساعير جبال بيت المقدس الذى كان مظهر عيسى عليه السلام وفاران جبال مكة الذى كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية فى الوحى والتنزيل والمناجاة والتاويل على مراتب ثلاث مبدأ ووسط وكمال والمجىء اشبه بالمبدا والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجىء على طور سينا وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ

الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفى هذه الكلمة اثبات
نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح فى الانجيل ما جئت
لابطل التوراة بل جئت لاكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس
والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول
اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة
وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففى قوله تعالى كتب عليكم القصاص
واما العفو ففى قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ففى التوراة احكام
السياسة الظاهرة العامة وفى الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة
وفى القرآن احكام السياستين جميعا ولكم فى القصاص حياة اشارة الى
تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين
اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام
هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب
ان من راى غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة
كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ فى الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفى
التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا
انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بداء كذلك هاهنا
واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت وهو
يوم اى شخص من الاشخاص وفى مقابلة اية حالة وجزوى اى زمان
عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير السبت لا لابطاله
وهم الذين عدوا فى السبت حتى مسخوا قردة خاسئين وهم يعترفون
بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب
الصور واشار الى تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنهم
التسور على سنن اللصوص تحيروا تائهين وتاهوا متحيرين واختلفوا
نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك
الباقى هملا العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت
يخالفون سائر اليهود فى السبت والاعياد ويقتصرون على اكل الطير والظبا
والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام
فى مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها
ودعا الناس اليها وهو من بنى اسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن

المستجيبين

المستجيبين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين احكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله تعالى بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه الحواريين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولا ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد في التوراة ذكر المشيحا في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقه وحده العيسوية نسبوا الى ابي عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم اى عابد الله كان في زمان المنصور وابتدأ دعوته في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حورب خط على اصحابه خطا بعود آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو بسلاح فكان العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى بني موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالري قتل وقتل اصحابه وزعم عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح خمسة من الرسل ياتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين واذ هو رسوله فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبائح كلها ونهى عن اكل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة المقاربة واليوذعانية نسبوا الى يوذعان رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا يحث على الزهد

وتكثير الصلاة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي وكان يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا خالف بتاويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكا على مذهب يوذعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف البارى تعالى بوصف قالوا فان الذى كلم موسى عليه السلام تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره قولي وامرى وظهوره عليكم ظهورى كذلك يكون حال ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعمائة سنة وهم اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندى قرر لهم هذا المذهب واعلمهم ان الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة وانه تعالى لا يوصف باوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شئ منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا كما يحمل في القرآن المجئ والاتيان على اتيان ملك من الملائكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلام ونفخنا فيها من روحنا وفي موضع آخر فنفخنا فيه من روحنا وانما النافخ جبريل حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها

غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال
مصر يتقشفون فى الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة
موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا نبوة من
بعدهم رأسا الا نبيا واحدا وقالوا التوراة ما بشرت الا بنبى واحد
يأتى من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا
يخالفها البتة وظهر فى السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة
وزعم انه هو الذى بشر به موسى وانه هو الكوكب الذى ورد فى التوراة
انه يضئ ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب
من مائة سنة وافترقت السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى
كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية
معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب
فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب فى الدنيا وبين الفريقين
اختلاف فى الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم
بين بيت المقدس ونابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبى عليه السلام
ان يبنى بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذى كلم الله عليه موسى
عليه السلام فتحول داود الى ايليا وبنى البيت ثمة وخالف الامر وظلم
والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة
اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهى قريبة من العبرانية
فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق
الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرهم اجمعوا على ان فى التوراة بشارة
بواحد بعد موسى وانما افتراقهم اما فى تعيين ذلك الواحد او فى الزيادة
على الواحد وذكر المشيحا وآثاره ظاهر فى الاسفار وخروج واحد فى آخر
الزمان وهو الكوكب المضئ الذى تشرق الارض بنوره ايضا متفق
عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء
بعد الخلق وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات
استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى
فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هى ستة آلاف سنة فان يوما عند الله
كالف سنة مما يعد بالسير القمرى وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى
يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدأ الامر ومن

كان الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا
امة المسيح بل هو فى المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف النصارى
عليه السلام ابدا ابن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى
مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وله آيات ظاهرة وبينات زاهرة ونفس وجوده وفطرته آية
كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير
تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اربعون سنة وقد اوحى اليه
انطاقا فى المهد واوحى اليه ابلاغا عند الثلاثين وكانت مدة دعوته
ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون
وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله
بامه وتجسد الكلمة والثانى كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد
الكلمة اما الاول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم فى كيفية الاتحاد والتجسد
كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ومنهم
من قال انطبع فيه انطباع النقش فى الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور
الروحانى بالجسمانى ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من
قال مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء واثبتوا لله تعالى
اقانيم ثلاثة قالوا البارى تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس
لا التحيز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ويعنون
بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح
القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا فى الصعود
انه قتل وصلب قتله اليهود حسدا وبغيا وانكارا لنبوته ودرجته ولكن
القتل ما ورد على الجزء اللاهوتى وانما ورد على الجزء الناسوتى قالوا
وكمال الشخص الانسانى فى ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكة وغيره
من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلاث او ببعضها والمسيح
عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظير له ولا
قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذى به غفر زلة آدم عليه السلام
وهو الذى يحاسب الخلق ولهم فى النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل
قبل يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا
يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا

فكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولوس
شوش امره وصير نفسه شريكا له وغيرا وضاع علمه وخلطه بكلام
الفلاسفة ووسوس خاطره ورايت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين
انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الانبياء وليس
كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذى كان ابراهيم
عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه
ومن العجب انه نقل فى الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد
ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا
وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا
وخاتمة انجيل متى انه قال انى ارسلكم الى الامم كما ارسلنى ابى اليكم فاذهبوا
وادعوا الامم باسم الرب والابن وروح القدس وفاتحة انجيل يوحنا
على القديم الازلى قد كانت الكلمة وهوذا الكلمة كانت عند الله والله هو
كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة
وكبار فرقهم ثلاثة الملكانية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها
الاليانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية
والبولية الى سائر الفرق الملكانية اصحاب ملكا الذى ظهر بالروم
واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح
وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس
اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابنا بل المسيح مع ما تدرع به
ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن او الماء
اللبن وصرحت الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القرآن لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقالت الملكانية المسيح ناسوت كلى
لا جزئى وهو قديم ازلى من قديم ازلى ولقد ولدت مريم عليها السلام
الها ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت واطلقوا لفظ
الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا فى الانجيل حيث
قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقا
ولعله من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الآخرة

ابناء الآخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على لاعنيكم واحسنوا الى مبغضيكم وصلوا على من يؤذيكم لكى تكونوا ابناء ابيكم الذى فى السماء الذى تشرق شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذى فى السماء تام وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذى فى السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابى وابيكم ولما قال اريوس القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة فى بلد قسطنطنية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واتفقوا على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل شئ وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد ايشوع المسيح ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من جوهر ابيه الذى بيده اتقنت العوالم وكل شئ الذى اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام فى اليوم الثالث وصعد الى السماء وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للمجئ تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذى يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية وبقيام ابداننا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفى النصارى من قال بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار فى القيامة غم وحزن الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون فى الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحاق منهم ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعم هذا فى الكل اذ العقاب الابدى لا يليق بالجواد الحق النسطورية اصحاب نسطور الحكيم الذى ظهر فى زمان المامون وتصرف فى الاناجيل بحكم رايه واضافته اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد ذو اقانيم ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ولا هى هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق

الا

الامتزاج كما قالت الملكائية ولا على طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية ولكن كاشراق الشمس فى كوة او على بلور او كظهور النقش فى الخاتم واشبه المذاهب بمذهب نسطور فى الاقانيم احوال ابى هاشم من المعتزلة فانه يثبت خواص مختلفة لشئ واحد ويعنى بقوله هو واحد بالجوهر اى ليس مركبا من جنس بل هو بسيط واحد ويعنى بالحياة والعلم اقنومين جوهرين اى اصلين مبدأين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقوله الفلاسفة فى حد الانسان الا ان هذه المعانى تتغاير فى الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخر بمنزلة القدرة والارادة ونحوها ولم يجعلوها اقانيم كما جعلوا الحياة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم الثلاثة حى ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وهما جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث لكنهما صارا مسيحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم فى القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية قالوا ان القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله الالام وبوطينوس وبولى الشمشاطى يقولان ان الاله واحد وان المسيح ابتدأ من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبنى لا على الولادة والاتحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا فى المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل فى العباده وترك التغذى باللحم والدسم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهرا وينكشف له ما فى الغيب فلا يخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء ومن النسطورية من ينفى التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية

اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم
قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده
بل هو هو وعنهم اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت
فصار ناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل
اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر
الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر
التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر
اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما
قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان
المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا
وهو انسان كله واله كله فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا
يقال الاله صار انسانا كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة
نارا ولا يقال صارت النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة
مطلقة بل هي جمرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي
لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول
كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوة واجمع اصحاب التثليث
كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو
الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام
ولد من مريم عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك
فقالت الملكانية واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله
فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم
انسان جزوي والجزوي لا يلد الكلي وانما ولده الاقنوم القديم واليعقوبية
لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو اله وهو المولود
قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا
في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما
لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انا نثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح
قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة
لم تاخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من

شخص

شخص المسيح عليه السلام فى الاعين هو كالخيال والصورة فى المرآة والا فما كان جسما متجسما كثيفا فى الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع على الخيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا حتى يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وتفارقه فى بعض الاوقات فترد عليه الالام والاوجاع ومنهم بليارس واصحابه وحكى عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذى وعدهم اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنوم ان فحسب اب وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلوث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليهما السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله تعالى روحا مخلوقة اكبر من سائر الارواح وانها واسطة بين الاب والابن تؤدى اليه الوحى وزعم ان المسيح ابتدا جوهرا لطيفا روحانيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشئ من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه لمخالفتهم اياه فى المذهب من له شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف التى كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرير كيفية الخلق والابداع وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الازلية وتنفذ فيها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها ليتقدر كل نوع وصنف بقدرة المحكوم المحتوم ويقبل هدايته السارية فى العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق

فسوى والذى قدر فهدى وقال عز وجل خبرا عن ابراهيم عليه السلام
الذى خلقنى فهو يهدين وخبرا عن موسى عليه السلام الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن
درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات و رفض الشهوات
الدنية وايثار السعادات الاخروية ولن يحصل البلوغ الى كمال
المعاد الا باقامة هذين الركنين اعنى الطهارة والشهادة والعمل
كل العمل لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وابقى
ثم قال عز من قائل ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فبين ان الذى اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة
وبالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوى المجوس واصحاب الاثنين
والمانوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى
اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن فى
العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك
والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على ملة
ابراهيم وجميع من كان فى زمان كل واحد منهم من الرعايا فى البلاد
على اديان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبذ موبذان اعلم العلماء
واقدم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه
تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت وكانت دعوة بنى اسرائيل اكثرها
فى بلاد الشام وما وراها من المغرب وقل ما سرى من ذلك الى بلاد
العجم وكانت الفرق فى زمان ابراهيم الخليل راجعة الى صنفين احدهما
الصابية والثانية الحنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج فى معرفة
الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك
المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانيات
وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسمانى بشر مثلنا ياكل مما
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا فى المادة والصورة قالوا ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج
فى المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته فى
الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من

من حيث البشرية ويباينونا من حيث الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى وقال جل ذكره قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابية الروم مفزعها السيارات وصابية الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم على التفصيل ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة احتج على عبدة الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الآيات حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك الزام من حيث الفعل وافحام من حيث الكسر فمنزع من ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتدأ بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة الموافقة كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض اى كما آتيناه الحجة كذلك نريه المحجة فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ والمخالفة في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام أقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة الالزام غير وسوقه على جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى والشريعة العظمى وذلك هو الدين القيم وكان الانبياء من اولاده كلهم يقررون الحنيفية وبالخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى واصاب في المرمى واصمى ومن العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية ولهذا يقترن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء لله غير مشركين به ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين

يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما
النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل
مذهب ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين احداهما بيان سبب
امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا
الامتزاج مبدأ والخلاص معادا المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا
الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين
ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها
امن النور حدثت والنور لا يحدث شرا جزويا فكيف يحدث اصل
الشر ام شيء اخر ولا شيء يشترك النور في الاحداث والقدم وبهذا
يظهر خبط المجوس وهؤلاء يقولون المبدا الاول من الاشخاص
كيومرث وربما يقولون زروان الكبير والنبي الاخر زرادشت والكيو
مرثية يقولون كيومرث هو آدم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند
والعجم كيومرث آدم ويخالفهم سائر اصحاب التواريخ الكيومرثية هم
اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمن وقالوا
يزدان ازلي قديم واهرمن محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه
انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة
لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان
مطبوعا على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار فخرج على
النور وخالفه طبعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر
الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فتصالحوا على ان يكون العالم السفلي
خالصا لاهرمن سبعة الاف سنة ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور والذين
كانوا في الدنيا قبل الصلح اباده‍م واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيومرث
وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس
وخرج من أصل ريباس رجل يسمي ميشه وامراة اسمها ميشانه
وهما ابو البشر ونبت من مسقط الثور الانعام وسائر الحيوانات
وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم
عن مواضع اهرمن وبين ان تلبسهم الاجساد فيحاربون اهرمن
فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصرة
من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر به

واهلاكه

واهلاك جنود يكون القيامة فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب
الخلاص المزدوانيه قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية
نورانية ربانية لكن الشخص الاعظم الذى اسمه زروان شك
فى شئ من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال
بعضهم لابل ان زروان الكبير قام فزمزم تسعة الاف وتسعماية
وتسعا وتسعين سنه ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر
وقال لعل هذا العالم ليس بشئ فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد
وحدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعا فى بطن واحد وكان هرمز
اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه
فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدى زروان فابصره
ورأى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد ابغضه فلعنه وطرده
فمضى واستولى على الدنيا واما هرمز فبقى زمانا لا يدله عليه وهو
الذى اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة
والصلاح وحسن الاخلاق وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان
مع الله شئ ردى اما فكرة ردية اما عفونة ردية وذلك هو مصدر
الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات
والفتن وكان اهلها فى خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن
حدثت الشرور والافات والفتن وكان بمعزل من السماء فاحتال
حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو فى السماء والارض
خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجنوده كلها
فهرب النور بملائكته واتبعه الشيطان حتى حاصره فى جنته وحاربه
ثلاثة الاف سنه لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت
الملائكة وتصالحا على ان يكون ابليس وجنوده فى قرار الضوء تسعة
الاف سنه بالثلاثة الاف التى قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى
الرب تعالى عن قولهم الصلاح فى احتمال المكروه من ابليس وجنوده
ولا ينقض الشرط حتى تنقضى مدة الصلح فالناس فى البلايا والفتن
والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعيم الاول وشرط
ابليس عليه ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه فى افعال ردية يباشرها
فلما فرغا من الشرط اشهدا عليهما عدلين ودفعا سيفيهما اليهما

وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا الرأى القائل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان رمزا الى ما يتصور فى العقل ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله ولم يسمع هذه الخرافات سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزنى ان المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل فى الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى رأى النور فوثب وثبة فصار فى سلطان الله فى النور وادخل معه هذه الآفات والشرور فخلق الله سبحانه وتعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس فى هذا العالم مضطرب فى الحبس يرمى بالآفات والمحن والفتن الى خلق الله فمن احياه الله رماه بالموت ومن اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه وزالت قوته واضمحلت قدرته فيطرحه فى الجو والجو ظلمة ليس له حد ولا منتهى ثم يجمع الله سبحانه وتعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه واما المسخية فقالت ان النور كان وحده نورا محضا ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام وحلال وحرام ولقد كان فى كل امة من الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرامطة كان تشويش ذلك الدين منهم وفتنة الناس مقصورة عليهم الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بورشسب الذى ظهر فى زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من الرى واسمها دغدو زعموا ان لهم انبيا وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخر وبعده اوشهنج ابن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثمة وبعده طهمورث وظهرت الصابئة فى اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك ثم بعده انبيا وملوك منهم منوجهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان موسى عليه السلام ظهر فى زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف ابن لهراسب وظهر فى زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل

خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلاثة الاف سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلألئ على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبنى ادم غير متحركة ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة انشاها في اعلى عليين وغرسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف باسمويذخر ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه ابو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من السماء فيه دلالات على برؤها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر واحتالوا على زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كشتاسف الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدا موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود للعالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والبارى تعالى هو مزجهما وخلطهما لحكمة راها في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة فابدع النور وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك عليه

وهو زند وستا يقسم العالم قسمين مينه وكيتي يعني الروحاني والجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم قسمين بخشش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها ثلاثة اقسام منش وكويش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل وبالثلاث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة واذا اجرى في هذه الحركات على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه وكان زرادشت في الحبس فاطلق فانطلق قوائم الفرس ومنها انه مر على اعمى بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروا ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة وليس من المعجزات في شيء ومن المجوس الزرادشتية صنف يقال لهم السيسانية والبهافريدية رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال له خواف خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم فيه بارسال الشعور وحرم الامهات والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتباذلون الاموال ولا ياكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعدى خلق الله للمجوس الزمازمة ثم ان موبذ المجوس رفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد الى السما على برذون اصفر وانه سينزل على البرذون فينتقم من اعدائه وهؤلاء قد اقروا بنبوة زرادشت وعظموا الملوك الذين يعظمهم زرادشت ومما اخبر به زرادشت في كتاب زندوستا قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه اشيزريكا ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الافة في امره وملكه عشرين سنه ثم يظهر بعد ذلك اشيزريكا على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الى اوضاعها الاول وينقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال

المحن والله أعلم الثنوية هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح المانوية اصحاب مانى بن فاتك الحكيم الذى ظهر في زمان شابور بن ازدشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام حكى محمد بن هارون المعروف بابى عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم ان الحكيم مانى زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولن يزالا وانكروا وجود شئ لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متحاذيان تحاذى الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجدول

النور	الظلمة
الجوهر	الجوهر
جوهره حسن فاضل كريم صاف نقى طيب الريح حسن المنظر	جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر
النفس	النفس
نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة	نفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة
الفعل	الفعل
فعله الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق	فعلها الشر والفساد والضر والغم والتشويش والتبتير والاختلاف
الحيز	الحيز
جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة	جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها بجنب النور
اجناسه	اجناسها
خمسة اربعة منها ابدان والخامس	خمسة اربعة منها ابدان والخامس

روحها فالابدان هي النار والنور والريح
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

حية طاهرة خيرة زكية وقال بعضهم كون
النور لم يزل على مثال هذا العالم له ارض
وجو وارض النور لم تزل لطيفة على غير
صورة هذه الارض بل هي على صورة جرم سودة
الشمس وشعاعها كشعاع الشمس
ورائحتها طيبة اطيب رائحة والوانها
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا
الجسم والاجسام على ثلاثة انواع ارض النور
وهي خمسة وهناك جسم اخر الطف منه وهو
الجو وهو نفس النور وجسم اخر
وهو الطف منه وهو النسيم وهو روح النور
قال ولم يزل يولد ملائكة والهة واوليا
ليس على سبيل المناكحة بل كما يتولد
الحكمة من الحكيم والنطق والطيب من
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه
ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

روحها فالابدان هي الحريق والظلمة
والسموم والضباب وروحها
الدخان وهي تدعى الهما وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

خبيثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم
كون الظلمة لم يزل على مثال هذا
العالم لها ارض وجو فارض الظلمة لم تزل
كثيفة على غير هذه الارض بل هي
اكثف واصلب ورائحتها كريهة انتن
الروائح والوانها لون السواد قال بعضهم
ولا شيء الا الجسم والاجسام على
ثلاثة انواع ارض الظلمة وشيء اخر
اظلم منه وهو السموم قال ولم تزل
تولد الظلمة شياطين واراكنة وعفاريت
لا على سبيل المناكحة بل كما يتولد
الحشرات من العفونات القذرة
وقال وملك ذلك العالم هو روحه
يجمع عالمه الشر والذميمة
والظلمة

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال
بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار
وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها
بعض التشاغل فنظرت الى الروح فرأت النور فبعثت الابدان على
ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك ملك النور
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة
فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم
وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والافات من

الدخان وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن اجناس الظلمة فلما راى ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفى النور الذى امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفى النور الذى امتزج بشياطين البرد والنسيم الذى في الارض لايزال يرتفع لان من شانها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والسفل حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التراكيب ويصل كل الى كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما يعين في التخليص والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فترتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك القمر فلايزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلئ فيصير بدرا ثم يؤدى الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيسري في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولايزال يفعل ذلك حتى لايبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قدر يسير منعقد لاتقدر الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذى يحمل الارض ويدع الملك الذى يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توقد نار حتى يضطرم الاعلى والاسفل ولايزال يضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام الفا واربعمائة وثمان وستين سنة وذكر الحكيم مانى في باب الالف من الجبلة وفي اول الشابرقان ان ملك عالم النور في كل ارضه لايخلو منه شيء وانه ظاهر باطن وانه لانهاية له الا من حيث تناهى ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سرة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبس والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض مانى على اصحابه العشر في الاموال والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتى الى ذى روح ما يكره ان يؤتى اليه بمثله واعتقاده في الشرائع والانبياء انه لما احتال

الله انبا العلم والحكمة آدم ابو البشر ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم ابراهيم
بعده عليهم الصلاة والسلام ثم بعث بالبدة الى ارض الهند وزرادشت
الى ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وفولس
بعد المسيح اليهم ثم يأتى خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوى
رئيس من روسائهم ان الذى مضى من المزاج الى الوقت الذى هو فيه
وهو سنة احدى وسبعين ومائتين من الهجرة احد عشر الفا وسبعمائة
سنه وان الذى بقى الى وقت الخلاص ثلثمائة سنه وعلى مذهبه
مدة المزاج اثنى عشر الف سنه فيكون قد بقى من المدة خمسون سنه
من زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة هجريه فنحن فى آخر المزاج
وبدو الخلاص فالى الخلاص الكلى وانحلال التراكيب خمسون سنه
والله اعلم ثم المزدكية هو مزدك الذى ظهر فى ايام قباذ والد نوشروان
ودعا قبادا الى مذهبه فاجابه واطلع نوشروان على خزيه وافترائه
فطلبه فوجده فقتله حكى الوراق ان قول المزدكيه كقول كثير من
المانويه فى الكونين والاصلين الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل
بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق والنور عالم
حساس والظلام جاهل اعمى وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا
بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار
وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان
اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النسا واباح
الاموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلا
وحكى انه امر بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه
فى الاصول والاركان انها ثلاثة الماء والنار والارض ولما اختلطت
حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فما كان من صفوها فهو مدبر الخير
وما كان من كدرها فهو مدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على
كرسيه فى العالم الاعلى على هيئة قعود خسرو فى العالم الاسفل وبين
يديه اربع قوى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور كما بين يدى خسرو
واربعة اشخاص موبذان موبذ والهربذ الاكبر والاصبهبذ والرامشكر
وتلك الاربع يدبرون امر العالمين بسبعة من ورائهم سالار وپيشكار
وبالون وبروان وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة تدور فى اثنى

عشر

عشر روحانيين خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده دونده
خيزنده كشنده زننده كننده آينده شونده باينده وكل انسان اجتمعت
له هذه القوى الاربع والسبعة والاثنى عشر صار ربانيا فى العالم
السفلى وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو بالعالم الاعلى انما يدبر
بالحروف التى مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف
شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقى فى عمى الجهل والنسيان والبلادة
والغم فى مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكردكية والابومسلمية
والماهنية والاسبيدجامكية والكوذكية بنواحى الاهواز وفارس
وشهرزور والاخر بنواحى سغد سمرقند والشاش وايلاق الديصانية
اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا
واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا فما كان من خير ونفع
وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ونتن وقبح فمن الظلام
وزعموا ان النور حى عالم قادر حساس دراك ومنه يكون الحركة والحياة
والظلام ميت جاهل عاجز جماد جواد لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان
الشر يقع منه طباعا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره
وسائر حواسه شئ واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وانما
قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا لانهما فى نفسهما شيئان مختلفان
وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجسة وانما وجده لونا
لان الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلاف
ذلك الضرب وكذلك يقول فى لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها
وزعموا ان النور بياض كله لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحة منه وان
الظلمة لم تزل تلقاه باعلى صفحة منها واختلفوا فى المزاج والخلاص
فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتأذى
بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما
ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة واسنانه خشنة فاللين
فى النور والخشونة فى الظلمة وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه حتى
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى
كمال ووجود الا بلين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال

حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى تخلص منه
ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذى
يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا
فيه فاحتاج النور الى زمانا ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال
بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ويستخرج منها
اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور والقبيح
اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد فى عالمه ما كان يحصل منه الا الخير
المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الضرورى والفعل الاختيارى
المرقونية اثبتوا قديمين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة
واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافرين
المتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور فى الرتبة وفوق
الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول
الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به
ليتطيب ويلتذ بملاذه فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسيحية
وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل السليم الواقع فى شبكة الظلام
الرجيم حتى يخلصه من حبائل الشياطين فمن اتبعه فلا يلامس النساء
ولم يقرب الزهومات افلت ونجا ومن خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا
المعدل لان النور الذى هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان
وايضا فان الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف
يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون
النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله
المانوية وان كان ديصان اقدام وانما اخذ مانى منه مذهبه وخالفه
فى المعدل وهو ايضا خلاف ما قال زرادشت فانه يثبت التضاد بين
النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين
لا يجوز ان يكون طبعه وجوهره من احد الضدين وهو الله عز وجل
الذى لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية انهم زعموا
ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا
ظلام محض وحكى عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه
وروحه حراما ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكى

عن

عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزالا حيين الا ان النور حساس عالم والظلام جاهل اعمى والنور يتحرك حركة مستوية والظلام يتحرك حركة عجرفية خرقا معوجة فبينا كذلك اذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين التمرة والجمرة وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور الاعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا التدبير الكينوية والصيامية واصحاب التناسخ منهم حكى جماعة من المتكلمين ان الكينوية زعموا ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين اثبتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية والماء ضدها في الطبع فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر فمن الماء و الارض متوسطة وهؤلاء يتعصبون من النار شديدا من حيث انها علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها في الطبع فيخالفها في الفعل والارض متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الاصول والصيامية منهم من امسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا العبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا ايضا عن النكاح والذبايح والتناسخية منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنصب فمرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزاء على ذلك والانسان ابدا في احد امرين اما في فعل واما في جزاء وما هو فيه فاما مكافاة على عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة عليه والجنة والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل السافلين دركة الحية فلا وجود اعلى من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من دركة الحية ومنهم من يقول الدرج الاعلى درجة الملائكة والاسفل دركة الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء اجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس واخر بمدينة بخارا هو بردسون

واتخذ بها بيتا بسجستان يدعى كركرا ولهم بيت نار في نواحي بخارا يدعا
قباذان وبيت نار يسمى كوسيه بين فارس واصبهان بناه كيخسرو واخر
بقومس يسمى جريرو وبيت نار يسمى كنكدز بناه سياوش في مشرق
الصين واخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسف وهذه
البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور
واخر بنسا وامر كشتاسف ان يطلب نارا كان يعظمها جم فوجدها
بمدينة خوارزم فنقلها الى دارابجرد وتسمى آذرخوا والمجوس يعظمونها
اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب عظمها وسجد لها
ويقال ان انوشروان هو الذي نقلها الى الكاريان فتركوا بعضها وحملوا
بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينيه بيت نار اتخذه
شابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسفينيا
على قرب مدينة السلام لتوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين
بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار
وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمعان منها انها جوهر شريف علوي
ومنها انها ما احرقت ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومنها ظنهم
ان التعظيم ينجيهم في المعاد عن عذاب النار وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة
واشارة اهل الاهواء والنحل وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات
تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل
والذهن الصافي فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره براده ولا يهديه
عقله ونظره الى اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد قد الف
المحسوس وركن اليه وظن ان لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي
ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون
لا يثبتون معقولا ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت
المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن انه
اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال المطلق
من جنسه فتكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر
سفاهته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه
هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون
قالوا الشرائع واصحابها امور مصلحية عامة والحدود والاحكام والحلال

والحرام

والحرام امور وضعيه والشرائع لها رجال لهم حكم علية وربما يؤيدون من عند واهب الصور باثبات أحكام ووضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقوله لهم وقد عبروا عنها بصور خيالية جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة فترغيبات للعوام بما يميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فترهيبات للعوام مما ينزجر عنه طباعهم والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور جرمانيه وهذا احسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعني بهم الذين اخذوا علومهم من مشكاة النبوة وانما اعني بهولاء الذين كانوا في الزمن الاول دهريه وحششيه وطبيعيه والهيه قد اغتروا بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقليه وربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا على الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم الصابئة الاولى الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس ولم يقولوا بغيرها من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعيه ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة ما واسلام ولا يقول بشريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عمن يقول بالشرايع والاديان فنتكلم الان فيمن لا يقول بها ويستبد برايه وهواه في مقابلتهم الصابئة قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوى وهم يقولون الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار

مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو
التعصب للبشر الجسمانيين والصابئة تدعي ان مذهبنا هو الاكتساب
والحنفا تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابئة الى الاكتساب
ودعوة الحنفا الى الفطرة اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان
روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح
والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالته الخاصة به
ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات
الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما
يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون
المقدسون جوهرا وفعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون
عن المواد الجسمانية المبرؤن عن القوى الجسدانية المنزهون عن
الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا على الطهارة وفطروا
على التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون وانما ارشدنا الى هذا معلمنا الاول عاذيمون وهرمس
فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم فهم اربابنا والهتنا ووسائلنا
وشفعاؤنا عند الله وهو رب الارباب واله الالهة فالواجب
علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب
اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة
ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا
عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالقهم
ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا
باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا انفسنا عن دنيات الشهوات استمداد
من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات
واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات
وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم فيحصل
لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم
من يدعي الوحي على وتيرة واحدة قالوا والانبياء امثالنا في النوع
واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة يأكلون مما نأكل ويشربون
مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم

وبآية مزية لهم لو بعنا بعثهم ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون مقالتهم واما الفعل فقالوا الروحانيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الى حال وتوجيه المخلوقات من مبدأ الى كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية المقدسة ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبع السيارة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه ومدبره ومديره وكانوا يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها اباء والعناصر امهات ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد تكون التاثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع جنس المطر ملك ومع كل قطرة ملك ومنها مدبرات الاثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والضباب وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابخرة الى غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهيات الشائعة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهيئة اذا كان قابلا لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الارباب كيف يخفى نم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتمجيد والتهليل وانسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا يبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد جرت مناظرات ومحاورات

بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض وبين البشرية
النبوية ونحن اردنا ان نوردها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لاتحصى
قالت الصابئة الروحانيات ابدعت ابداعا لامن شيء لامادة ولاهيولى
وهي كلها جوهر واحد على سنخ وجواهرها انوار محضة لاظلام فيها
وهي من شدة ضيائها لاتدركها الحس ولاينالها البصر ومن غاية لطافتها
يحار فيها العقل ولايجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر
الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة
بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن التضاد
يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج
فما هو مبدع لامن شيء لايكون كمخترع من شيء والمادة والهيولى سنخ الشر
ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة
والظلام كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج والمضطر في
هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستغني عنها اجابت الحنفاء
بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ما دلكم
عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا احوالها
من عاذيمون وهرمس شيث وادريس عليهما السلام قالت الحنفا
فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني
نفي المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي
يسلم ان المبدع لامن شيء اشرف من المخترع عن شيء بل وجانب الروحاني
امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه
وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري تعالى ومن حيث الجسد
مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخلقي وقولي وفعلي فساوى الروحاني
بجهة وفضله بجهة خصوصا اذا كان جهة الخلقية ما نقصت الجهة
الاخرى بل كملت وظهرت وانما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم
فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني
وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني والروحاني المجتمع في
ولايحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف سبقه
والغرض فيما اذا المرتدي تلبس بمادة ولوازمها ولم تؤثر فيه احكام التضاد
والازدواج بل كان مستعملا لها بحيث لاينازعه في شيء يريده ويرضاه

بل صارت معينات له على الغرض الذى لاجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة وذلك تخصيص النفوس التى تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعرى ماذا يشين اللباس الخشن الشخص الجميل وكيف يزرى اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ونعم ما قيل *

اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل *
وان هو لم يحمل على النفس ضيمها * فليس الى حسن الثناء سبيل

هذا لمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى فمثل له بل خاير بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لايشك ان المعنى اللطيف فى العبارة الرشيقة اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثانى انكم ما تصورتم من النبوة الاكمالا وتماما فحسب ولم يقع نصركم على انها كمال هو مكمل غيره فما فصلتم بين كمالين مطلقا وما حكمتم الا بالتساوى وترجيح جانب الروحانى ونحن نقول ما فوقكم فى كمالين احدهما كامل والثانى كامل ومكمل علم ايهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس يخلو من قوتى الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية وينازعان النفس الانسانية الى طباعهما فيثور من الشهوية الحرص والامل ومن الغضبية الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها لم يحملهم الغضب على حب الجاه ولاحملتهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء بان هذه المغالطة مثل الاولى حذو النعل بالنعل فان فى طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتينك القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذى هو كالبصر النافذ له من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية دون الذل والجبن والنذالة ويختار بها ايضا

من لوازم القوة الشهوية الثالث والتودد والبذاذة ودون الشرة والمهانة والخساسة فيكون من اشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللا وتواضعا لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب وابلاغها الى حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها لا تكون كنفس لا تنازعها قوة اخرى على خلاف طباعها وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصوف الزاهد المتورع في امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام القوتين فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة ووضعا وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين التي دونها فلم تستخدمه واستعمالها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله وهو الكمال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان وجد لها اشخاص تتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا ممازجة ومخالطة فاشخاصها نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صورا مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة ناقصة لا كاملة والمتوسط يجب ان يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وانه قد لها نفوس فنفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض انها اذا كانت صورا في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما يحتاج الى الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتى تخرج الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابت الحنفا هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده بالقوة لو ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة الى الفعل فان النفس لما استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له

اعدادلكل شئ وفيض على كل شئ واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذا لضرورة الترتب فى الموجودات العلوية فانه من لم يثبت الترتب فيها لم يتمش له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب والنقصان فى جانب فليس كل روحانى كاملا من كل وجه ولا كل جسمانى ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتب فى الموجودات السفلية وان من لم يثبت الترتب لم يستمر له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب والنقصان فى جانب فليس كل جسمانى ناقص من كل وجه قالت واذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسمانى فى مقابلة ذلك العالم الروحانى وانما يختلفان من حيث ان مافى هذا العالم من الاعيان فهو اثار ذلك العالم ومافى ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل واذا ثبتم فى ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا تاما ويصدر عنه سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيجب ان تثبتوا فى هذا العالم ايضا موجودا ما بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات تملا ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى التعصب للرجال ونيابة الرسل فى الصورة البشرية طريقكم فى اثبات الارباب عندكم وهى الروحانيات السموية وذلك احتياج كل مربوب الى رب يدبره ثم احتياج الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل واحد ومن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك واذا كان الفاعل الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى مخرج يخرج ما فيه بالقوة الى الفعل فكذلك نقول فى الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج مافيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبى والرسول وما هو مخرج الشئ من القوة الى الفعل لايجوز ان يكون امره بالقوة محتاجا فان ما لم يتحقق بالفعل وجوده لايخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى من وجه اخر

وإن عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في
المحسوس وإلا كان متخيلا موهوما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت
له مثال في المعقول وإلا كان سرابا معدوما وإذا ثبت هذه القاعدة
فمن أثبت عالما روحانيا وأثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده
بالفعل وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور
عليها على قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة أن يثبت عالما جسمانيا
ويثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفعله إخراج
الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر
الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الأول على مذهب
الصابئة والمدبر في هذا العالم الرسول والروح مناسبة وملاقاة
عقلية فيكون الروح الأول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين
الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقاة حسية فيكون الرسول
مؤديا والبشر قابلا قالت الصابئة الجسمانية مركبة من مادة وصورة
والمادة لها طبيعة عدمية وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد والسفه
والجهل لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات
غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة
وجودية وإذا بحثنا عن أسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد
لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه أصل الخير أو ما
هو أصل الخير كيف يماثل ما فيه أصل الشر أجابت الحنفاء بأن ما
ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلم فإن من المواد ما هو سبب
الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولى الأولى والعنصر الأول حتى
صار كثير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل
ثم إن سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز
عندكم فإن الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجود الباري
تعالى إلا ووجوده جائز بذاته واجب بغيره فيجب أن يلازمه أصل الشر
قالوا وإن سلم لكم أيضا تلك المقدمة أيضا فعندنا صور النفوس البشرية
وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد
وهي المبادي الأول حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين
وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون

بجلابيهم وكانت هي اصل الخير ومبدا الوجود لكن لما البست الصور
البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة
لها فساح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه البسه
لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث
بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها المتدنس باثارها والى هذا
المعنى اشارت حكماء الهند رمزا بالحمامة المطوقة والحمامات الواقعة
في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابئة ابدا تشنعون علينا بالمادة
ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشنيعكم فنقول
النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس فهي مفارقة
للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع
بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في
الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك
النفوس باقترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينتقص منها بل
كملت هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور
الجسدية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال
الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران
فكان الاقتران خير الاشرفية وصلاحا لا فسادا معه ونظاما لا نبخ
له فكيف لزمنا ما ذكرتموه قالت الصابئة الروحانيات نورانية
علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كثيفة فكيف يتساويان الاعتبا
في الشرف والفضيلة بذوات الاشيا وصفاتها ومراكزها ومحالها
فعالم الروحانيات العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات
السفل لغاية الكثافة والظلام والعالمان متقابلان والكمال
للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة
اجابت الحنفاء قالوا لسنا نوافقكم اولا ان الروحانيات كلها نورانية
ولا انسا عدكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا انسا هلكم ثالثا ان الاعتبا
في الشرف بذوات الاشيا وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث فان
فيها فوائد اما الاولى فقالوا حكمتم على الروحانيات حكم التساوي
وما عنيتم فيها التضاد والترتيب واذا كانت الموجودات كلها روحانيا
وجسمانيها على قضية التضاد والترتيب فلم اغفلتم الحكمين ها هنا

وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة والاراكنة في جملة الروحانيات وكذلك من اثبت للجن انها روحانية لاجسمانية ثم من الجن من هو مسلم ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاني من الارواح من هو خير ومنها من هو شرير والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلابد اذا من اثبات تضاد بين الجنسين وتنافر بين الطرفين فلم نسلم دعواكم انها كلها نورانية بلي وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالى الباقي على مقتضى امره فمن كان لامره تعالى اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالى انكر ولسرائعه اكذب كانت الشيطنة عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانية من ذوات الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام واما قولكم ان الشرف للعلو ان عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عال الجهة سافل رتبة وعلما وذاتا وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشيا وصفاتها ومحالها ومراكزها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على ذات ادم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبث فامر الباري تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيي الانسان الحياة الحقيقية وبالحياة يستعد للعقل الغريزي وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب من الرذايل ومن لم يقبل امر الباري تعالى فلا روح له ولا حياة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا شرف عنده قالت الصابئة الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتي العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بغيبات الامور عنا واطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزئية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية

وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضا عكوفهم على العبادة ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم كلال ولا سامة ولا يرهقهم دلال ولا نداء فتحقق لها الشرف ايضا بهذا الطريق وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل اما الاول قالوا علوم الانبياء كلية وجزئية وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث بلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج فكما ان للانسان علوما فطرية هي المعقولات وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة الى الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الى سائر الناس فنظرياتنا فطرية لهم ونظرياتهم لا نصل اليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحواس فامزجة الانبياء عليهم السلام امزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية ولو وقع حجاب في بعض الاوقات فذلك لموافقتنا ومساركتنا كي تزكى هذه العقول وتصفى هذه الاذهان والنفوس والابدان ربانهم وراء ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يبجحون بهذه العلوم بل ويؤثرون التسليم على البصيرة والعجز على القدرة والتبري من الحول والقوة على الاستقلال والفطرة على الاكتساب ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم على انا وبينة على علم عندي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات باسرها وان علت الى غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم ومجال وانهم الى الحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى ما وراءه مما الانبياء هي مسلوك مصدقون وانما كما لهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس كال

حالهم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر
الصابئة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا
كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام الملائكة والروحانيات
بداية اقدام السالكين من الانبيا والمرسلين قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة الينا شهادة
وبالنسبة اليهم غيب والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم السر واخفى
قالت الحنفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف
بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصابئة الروحانيات
لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست
من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتحس
ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك ترى الكمامة
اللطيفة من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذلك
الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية ولو كانت هي قوى
مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تتصرف
في الاجسام تقليبا وتصريفا لا يثقلهم حمل الثقيل ولا يستخفهم
تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحريكها والسحاب تعرض وتزول
بتصريفها وكذلك الزلازل انما تحدث في الارض بسبب من جهتها لكن
هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة
الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات
اجابت الحنفاء وقالوا انما يتبين تفصيل القوى وتجنيسها
فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية
وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان
يجمع القوى بجملتها والانسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ومعان
الهية فنذكر اولا وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوى فيه
ثم نذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم نخاير بين الصنفين
الروحاني منهما والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فمركب
من الاركان الاربعة التراب والماء والهوى والنار التي لها الطبايع
الاربعة اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركب عنه نفوس

ثلاث احداها نفس النباتية تنمو وتغتذى وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها يميز ويفكر ويعبر عما يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعا والحيوانية تطلب الغذاء حسا والانسانية تطلب الغذاء اختيارا وعقلا ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والنشو وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدا تدبير الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر الحركة ومحل الانسانية تصريفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبدا الفكر والتمييز عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلى هذا العالم وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلى ذلك العالم وههنا ثلاثة اعضاء ممدات لا بد منها المعدة التى تمد الكبد بالغذاء والرية التى تمد القلب بترويح الهواء والعروق التى تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانسانى اشرف التراكيب فان فيها جميع اثار العالم الجسمانى والروحانى وتركيب القوى فيه اكمل التراكيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو فى العالم منتشر فيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد فى حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكنجبين الخل وحال السكر وكذلك الحكم فى كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلى هذا العالم ومما يلى ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا فى جهات ميله الطبيعى ويتصرف فى اجزائه ثم فى جملته ويحفظ مزاجه عن الانحلال ويدرك بالمشاعر المركوزة فيه وهى الحواس الخمس فبالقوة الباصرة يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات وبالقوة الشامة يدرك الروائح وبالقوة الذائقة يدرك المطعومات وبالقوة اللامسة يدرك الملموسات وله فروع من قوى منبثة فى اعضاء

البدن حتى اذا احس بشئ من اعضائه او تخيل او توهم او اشتهى او غضب القى العلاقة التى بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك متمثلا مرتسما فى ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشئ وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشئ هو ما يكون محسوسا فيرتسم فى القوة الباصرة وقد غشيته غواشى غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر فى كنه ماهيته مثل اين وكيف ووضع وكم معينة لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر فى ماهية ذلك المدرك والحس ينا له من حيث هو مغمور فى هذه العوارض التى تلحقه بسبب المادة لا يجردها عنه ولا ينا له الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض التى لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التى تعلق بها الحس وهو يتمثل صورة مع غيبوبة حاملها وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلى يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو برئ فى ذاته عن الشوائب المادية منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شانه ان يعقله وذلك بلا مثال له يتمثل فى العقل ولا ماهية له فيتجرد له وصولا وصوله اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه ولربما يلاحظ العقل الانسانى عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساما بريئا عن العلائق المادية والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال الى تمثله فيمثله فى صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فيحدرا الى الحس المشترك ذلك المثال فيصيره كانه يراه معاينا مشاهدا يناجيه ويشاهده حتى كان العقل عمل بالمعقول عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها فى النوم لجماعة وفى اليقظة للابرار بالحجا كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيره مثله ونعود الى ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التى ذكرناها الات ومشاعر للجوهر الانسانى فالاولى منها الحس

المشترك المعروف ببنطاسيا الذى هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
والتها الروح المصبوب فى مبادى عصب الحس لاسيما فى مقدم الدماغ
والثانية الخيال والمصورة والتها الروح المصبوب فى البطن المقدم من
الدماغ لاسيما فى الجانب الاخير والثالثة الوهم الذى هو لكثير من الحيوانات
وهو مابه تدرك الشاة معنى فى الذئب فتنفر منه وبه تدرك معنى
فى النوع فتفر اليه وتزدوج به والته الدماغ كله لكن الاخص منه به هو
التجويف الاوسط والرابعة المفكرة وهى قوة لها ان تركب وتفصل مما
يليها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعانى الوهمية المدركة
بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه
وتارة تلاحظ الحس فتاخذ منه وسلطانها فى الجزء الاول من وسط
الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة
الحافظة وهى التى كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية
دون العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم فى جسم ولا فى قوة
فى جسم والحافظة قوة فى جسم والتها الروح المصبوب فى اول البطن
الموخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهى التى تستعرض
ما فى الخزانة على جانب العقل او على الخيال والوهم والتها الروح المصبوب
فى اخر البطن المؤخر واما المعقول الصرف المبرأ عن الشوائب المادية
فلا يحل فى قوة جسمانية والة جسدانية حتى يقال ينقسم بانقسامها
ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن القوة الحافظة خزانة لها بل
المصدر الاول الذى افاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها حيث
ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور
نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له حتى
كانه ذكرها بعد ما نسى ووجدها بعد ما ضلت وغريزة النفس الصافية
تنزع الى جانب القدس فى تذكار الامور الغائبة عن حضرة العقل
نزاعا طبيعيا فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهى
واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربى لاقرب من هذا رشدا
حتى صار كثير من العلماء الى ان العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس
كانت فى البدو الاول فى عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان
فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتدأت

وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية
قوى عقلية لاجسمانية وكمالات نفسانية روحانية لاجسدانية فمن قواها
ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم
العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل
ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل
وانما تخرج من القوة الى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون
لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها ما به
تخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول
قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضار المعقولات
الاول فيتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكر او بالحدس فيتدرج
قليلا قليلا الى ان يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل
نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه
فيسلك الى كماله المقدر له ويقتصر على قوته المركوزة فيه ولا يتبين ها هنا
وجود الاستعداد بين النفوس في العقول ووجوب الترتيب فيها وانما
يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبيا والمرسلون الذين
اطلعوا على الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها
ومحسوساتها كلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها
وعينوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب الغرور الى
جانب القدس مستعدة لشروق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من
القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه
اليه واستثمار ما شرع له بل ومجموع جسده ونفسه يجمع اثار
العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما
ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال
السكر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا
والهاما ومناجاة واكراما فاين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة
والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين للروحانيات كلها هذا
التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة
على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما ثبت

لشيء وثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين
قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من
الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف
في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدرت عليه قالت
الصابئة الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الى
الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة
الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي
الخير ولولا رحم الله في حق البعض والا فوضع اختيارهم كان ينزع
الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم
يجرانهم الى جانبهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم الا التوجه
الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم كل اختيار
هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد
وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله فيتعذر عليه ما يختاره فلا
يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الحنفاء بجوابين احدهما
نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم الصلاة
والسلام اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصورا
على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر
واختيار البشر يتردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى آيات
الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة
الحق الى امتثال الامر ويميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى
فاذا اقر طوعا وطبعا بوحدانية الله سبحانه وتعالى واختار من
غير جبر واكراه طاعته وصير اختياره المتردد بين الطرفين محصورا
بين امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار
افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسبا الممنوع
عما لا يجب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح
عليه وانما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى
فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني
نقول ان اختيار الانبياء مع انه ليس من جنس اختيار البشر من
وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم

وقوام الكل صادر عن الامر صائر الى الامر لا يتطرق الى اختيارهم
ميل الى الفسا د بل ودرجتهم فوق ما يتبادر الى الاوهام فان العالى
لا يريد امر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار
لنظام كلى وامر اعلى من الجزئى ثم يتضمن ذلك حصول نظام فى الجزوى
تبعا لا مقصودا ثم هذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى
فى اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته تعالى كلية متعلقة
بنظام الكل غير معللة بعلة حتى لا يقال انما اختار هذا لكذا او انما
فعل هذا لكذا اذ لكل شىء علة ولا علة لصنعه تعالى بل لا يريد الا كما
علم وذلك ايضا ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق
بشىء لعلة دونها والا لكان ذلك الشىء حاملا له على ما يريد وخالق
العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شىء فاختياره لا يكون معللا
بشىء واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما
ان امره ينوب عن امره فسبيلك سبيل ربك فلا ترجح من قضية
اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوانه فيه شفاء للناس
فمن اين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون الى هذه الدرجة
طلعوا فكل ما يذكرونه موهوم وكل ما نذكره محقق مشاهدة وعيانا
... كليا ته دال ... وحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم
بل وكل ما يحكى عن ... هذه ... الانبيا والمرسلون والافاق
واستطاعتهم فانما اخبرنا به ... ... ولم نستدل بشىء من
دليل ارشدنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بشىء من
افعالهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصابئة الروحانيون متخصصون
بالهياكل العلوية مثل زحل والمشترى والمريخ والشمس والزهرة
وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة
اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها
مسببات هذه الاسباب واثار هذه العلويات فيفيض على هذه
العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات الى الجهات الخير
والنظام ويحصل من حركاتها واتصالها تركيبات وتاليفات فى هذا
العالم ويحدث فى المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول
والكل مسببات والمسبب لا يساوى السبب والجسمانيون
متشخصون بالاشخاص السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص

وانما يجب على الاشخاص فى افعالهم وحركاتهم اقتفاء اثار الروحانيات
فى افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها
زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا وبخورا وتعزيما وتنجيما ودعاء
وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحانى
الخاص به فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى
يقضى حاجته ويتم مسئلته وسيأتى تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل
عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحنفاء بان قالوا
الان نزلتم عن بناية الروحانيات الصرفة الى بناية هياكلها وتركتم
مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص
هياكل الربانيين غير انكم اثبتم لكل روحانى هيكلا خاصا له فعل
خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا اكراما يقع
اوضاعهم واشخاصهم فى مقابلة كل الكون الروحانى منهم فى مقابلة
الروحانى منها والاشخاص منهم فى مقابلة الهياكل منها وحركاتهم
فى مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعاة حركات
استندت الى تاييد الهى روحى سماوى موزونة بميزان العدل مقدرة
على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة
بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها على المعقولات
تطابقنا وان وافقتها بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندعى ان الدين
الالهى هو الموجود الاول والكائنات تقدرت عليه وان المناهج التقديرية
هى الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت اليها ولله
تعالى سنتان فى خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة
الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن تجد لسنة
الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا من جهة
الامر فالانبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون فى تقرير سنة الخلق
والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء
افضل من الملائكة وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الامرية متوسطات
فى الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين فى الامر ليعلم ان الشرف
والكمال فى التركيب لا فى البساطة واليد للجسمانى لا للروحانى والتوجه الى
التراب اولى من التوجه الى السماء والسجود لآدم عليه السلام افضل

من التسبيح والتهليل والتقديس وليعلم ان الكمال فى اثبات الرجال
لا فى تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الاخرون وجود السابقون
فضلا وان اخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الخبرة وان المخلوق
بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه قال سبحانه وتعالى فوعزتي وجلالي
لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان قالت الصابئة
الروحانيات مبادي الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادي
اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات
التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال
فعالمها عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع
اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها
حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها
بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت
الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة
الاخرة فعرف انهم اصحاب الكمال لا اشخاص الرجال اجابت الحنفا
من اين تسلمتم هذا التسليم ان المبادي هي الروحانيات واي برهان
اقمتم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات
على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هوا او ماء او ارض
والاختلاف اخر انه مركب او بسيط والاختلاف اخر انه انسان او غيره
حتى صارت جماعة الى اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم
كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاخر وجودا من حيث
الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك
العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام
فاذا كان شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول
من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح التي تنشبت
بالاوضار الطبيعية فيعيدها الى مبداها واذا كان هو المبدا فهو المعاد
ايضا فهو النعمة وهو المنعم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا اثبتنا
ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد
بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لامحالة
ثم ان الفرق بين المبدا والمعاد هو ان الارواح في المبدا مستورة

بالاجساد واحكام الاجساد غالبة واحوالها ظاهرة للحس والاجساد
في المعاد مموهة بالارواح واحكام النفوس غالبة واحوالها ظاهرة
للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل رأسا وتضمحل اصلا وتعود الارواح ح
الى مبداها الاول ماكان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة
فائدة وليطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل
القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن
اكتسبت اخلاقا نفسانية صارت هيأت متمكنة فيها تمكن الملكات
حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها
ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيأت انما حصلت بمشاركات من القوى
الجسمانية بحيث ان يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى
لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الا معها
وهي المعينة المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلابد من حشر
الاجسام والمعاد بالاجسام وقالت الصابئة طريقنا في التوسل الى
حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قدماءنا من الزمان الاول
لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب
واضافات راعوا فيها جوهرا وصورة وعلى اوقات واحوال وهيآت
اوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا وتبخرا
ودعاء وتعزيما فتقربوا الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب
ومسبب الاسباب وهو طريق مهيع وشرع ممهد لا يختلف بالامصار
والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون
وهرمس العظيمين فعكفنا على ذلك دائمين وانتم معاشر الحنفاء
تعصبتم للرجال وقلتم بان الوحي والرسالة تنزل عليهم من عند الله
سبحانه وتعالى بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز
ان يكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل
ملك من السماء وهو ليس بجسم أفي صورته ام بصورة البشر
وما معنى تصوره بصورة الغير أفيخلع صورته ويلبس لباسا آخر
ام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولا على جواز انبعاث
الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم أفبمجرد دعواهم
ام لابد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك افهو من خواص

النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل البارى سبحانه وتعالى ثم الكتاب الذى جاء به انه كلام البارى تعالى وكيف يتصور فى حقه كلام ام هو كلام الروحانى ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقوله فكيف يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف نطاوع نفسه بتقليد شخص هو مثله ابان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى اباتنا الاولين اجابت الحنفا بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين احدهما الالزام تعرضا لابطال مذهبكم والثانى الحجة تعرضا لاثبات مذهبنا اما الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس واحذ تم طريقتكم منهما ومن اثبت المتوسط فى انكار المتوسط فقد تناقض كلامه وتخلف مرامه وزادوا على هذا تقريرا بانكم معاشر الصابئة ايضا متوسطون يحتاج اليكم فى اثبات مذهبكم اذ من المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخاص فى مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون او واحد فى كل زمان يحيط بذلك علما ويتيسر له عملا فقد اثبتم متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا لهذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشركة فى افعال البارى تعالى واما الشركة فى اوامره اما الشرك فى الافعال هو اثباتكم تاثيرات الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوى اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور العالم السفلى اليها كمن يبنى معملة وينصب اركانا للعمل من الفاعل والمادة والالة والصورة ويفوض العمل الى التلامذه فهؤلاء اعتقدوا ان الروحانيات الهة و الهياكل ارباب والاصنام فى مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبهم وعملهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا حجرا جمادا فى مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة فيه وسمع وبصر ونطق وكلام افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا

ولا

ولا يضر كم ان لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون او ليست اوضاعكم الفطرية واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرف او ليست النسب والاضافات النجومية المرعية في خلقكم اشرف واكمل عما راعيتموها في صنعتكم افتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اولستم تحتاجون الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضر فهذا العالم الصانع اقدر اذ فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله في جماد ولهذا الالزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك وادعى الى نفسه انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني صرحا مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهيآتها وكمية ادوارها واكوارها فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اغتر ابنوع فطنة وكياسة في حيلة واغترا بضرب امهال في مهلة فما تمت لهم الصنعة حتى اغرقوا فادخلوا نارا فحدث بعده السامري وقد نسج على منوال في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر الروحاني واراد ان يرقي الشخص الجمادي عن درجته الى درجة الشخص الحيواني فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما كان امكنه ان يحدث ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فاخسر في الطريق حتى كان من الامر ما كان وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا ويا عجبا من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار والماء على الحنفاء يد الاستيلاء قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فاقذفيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني فهذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون دعوى اللعينين نمرود وفرعون انهما الهان ارضيان

كالهة السماوية الروحانية دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل والخلق والا ففي زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما ادعى انه اثبت في الاشخاص ما يقضي به حاجة الخلق فقد عاد بالنقد الى صنعته ووقف التدبير على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه امرا في مقابلة امر البارى تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم ينزل الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به من الاحكام مرتبة على هيأت فلكية لم تبلغ قوة البشر الى مراعاتها ولا شك ان الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع الى تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكام على تغيرات الاوضاع حتى يكون صنعته في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة على اثبات المذهب وللمتكلم الحنفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك الطريق نزولا من امر البارى تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر البارى تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة على ان البارى تعالى خالق الخلائق ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم البارى تعالى وامره فلابد اذن من واحد يستاثره بتعريف حكمه وامره في عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامه واوامره ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله بايات خلقية هي

حركات تصريفية وتقديرية يجري بها على يده عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الايات على صدقه نازلة منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف على كل ما يامر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة لبشرية ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى والحقيقة قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة وبمجموعهما يفضل النوعين حتى يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا وملكيته فوق ملكية النوع الاخر فلو لا وراء فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحدا والمظهر متعددا والوحي القاء الشيء الى الشيء بسرعة فيلقي الروح الامري اليه دفعة واحدة بلا زمان كلمح البصر فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقى كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور وذلك هو ايات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله بطرفه الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكالمه مكالمة حسية ويشاهده مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد والعصمة حتى يقومه في افكاره ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستمد واما تستر الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور ونزول الملك على النسق المعهود وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى العالم الروحاني فانخرط في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا تصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنفية اثبات الكمال في هذا

اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكلام في خلع كل لباس
ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص
والاوثان ثانيا وقد قال راس الحنفاء متبريا عن الهياكل والاشخاص
اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس
الى اثبات امر البارى تعالى قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان
محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بحدود
واحكام في حركاته ومعاملاته يقف كل منهم عند حده المقدر له
لاستعداده وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه
احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به
الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان
لازما النوع الانسان ضرورة يجب أن يكون المحتاج اليه قائما ضرورة
بحيث يكون نسبته اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل
والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا
كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان
وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب منابه علماء امته ويرث علمه امناء
شريعته فيبقى سنته ومناهجه ويضيء على البرية مدا الدهر سراجه
والعلم بالتوارث والنسب النبوة بالتوارث والشريعة تركة الانبياء
والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابئة الناس متماثلة في حقيقة الانسانية
والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس
والعقول متساوية في الجوهرية فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه
الانسان والحيوان والنبات انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة
وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم
هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اى عقلي بالفعل
او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو
فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس
مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك
على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما
اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني

اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادية وتصقيل
النفس عن الصداة المانعة لارتسام الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد
الى غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضل
بشر على بشر بالنبوة ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع اجابت
الحنفاء بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية مسلم
لا مرية فيه وانما التنازع بيننا في النفس والعقل قائم فان عندنا
النفوس والعقول على التضاد والترتب وعلينا بيان ذلك على سياق
حدودكم وعلى اصولكم فنقول لكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال
الجسم محرك له بالاختيار عن ... ذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك
وهو كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة اذا اطلق على الانسان
والحيوان فقد ... لفظ النفس من الاسماء المشتركة وميزتم بين
النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلا ...
قسما ثالثا وهو النفس النبوي حتى يتميز عن الملكي كما يتميز الملكي عن الانساني
فان عندكم المبدأ المنطقي للانسان ... والمبدأ العقلي للملك والعقل
فقد تغايرا من هذا الوجه ومن حيث ان المركب الطبيعي يطرأ على الانسان
ولا يطرأ على الملك وذلك تميز اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا
الترتب واما الكمال الذي تعرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان
الاختيار المحرك محمودا فاما اذا كان الاختيار مذموما من كل وجه صار
الكمال نقصانا وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة
حتى يكون احداهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية
فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتب المذكور فان الاختلاف
بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف بالكمال والنقص والخير
والشر اختلاف بالتضاد فيبطل التماثل ولا يظنن ان الاختلاف
بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف
بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس
الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف ههنا
بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر وهو ان الخير
غريزة هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة
غريزية ليست اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير الفعل المترتب

عليها غير فتحقق ان ههنا نفسا محركة تنبعث ان اختيار الخير الخير عن مبدا
عقلي اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يبنون
طبعك عن امثال ما يورده عليك المتكلم الحنيف وانما يغترفه من بحر
وليس بغثه من حجر فلربما لا يساعدك على ان الانسان نوع الانواع
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس
الانسانية اختلافا جوهريا فينفصل بعضها عن بعض بالفصول
الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل
في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلافه
النوع بالنوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي هو
القوة والفعل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل
خاص وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق
هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة
او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد
فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو تعرض للعقل
الهيولاني فقط فاين العقل النظري وحده انه قوة النفس تقبل ماهيات
الامور الكلية من جهة ما هي كلية واين العقل العملي وحده انه قوة
النفس هي مبدا التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات
لاجل غاية منظومة واين العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية
حتى تصير قريبة من الفعل واين العقل بالفعل وهو استكمال النفس
بصورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل
واين العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس
على سبيل الحصول من خارج واين العقول المفارقة وانها ماهيات
مجردة عن المادة واين العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر
صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن
علائق المادة وهي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر
بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى
الفعل باشراقه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف
ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت
فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عداد تعد عقلك اولا وهل ترضى

انها ما

ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل و
الافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول
المعقولات كاستعداد عقل غوى لا يرد عليه الفكر بزيادة ولا ينفك الخيال
عن عقله كما لا ينفك الحس عن عينيه واذ لكانت الاقدام متساوية فيما
هذا الترتيب في الاقسام واذا ثبت ترتبا في العقول فبالضرورة ان يرتقى
في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى
درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد
اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يثبته
للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج من ذلك فانك اذا ذكرت
حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة
بين البارى تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددت اقسامه
ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك
من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد
الملك وتعد اقسامه وانواعه ايضا يلزمك من حيث الترتيب ان تذكر
حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه وانواعه
كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع
كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل
عمل من حس ومن حس عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج
نفساني ومن روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ثم
ولا تظنن هذه طامة قالت الصابئة حضرتمونا بابطال تساوى
العقول والنفوس واثبات الترتيب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم
الترتيب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبيا بالنسبة الى نوع
الانسان وما رتبتهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات
ثم ما مرتبة النبي عند البارى تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى
مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون
لديه وانتم تارة تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني وانتم تارة تقولون
ان الروحاني يتعلم من النبي اجابت الحنفاء بان الكلام في المراتب
صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه ان يستوفى اقسامها

لكنا نعرف ان رتبته بالنسبة الينا رتبتنا بالنسبة الى من هو دوننا
في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها
الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشيا وحقائقها ومنافعها
ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن
لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبيا ملوك
الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك
حركات الانبيا معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى
الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات
القولية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية
حتى تميز الخير من الشر ولا التمييز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه
الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبيا الا ان منتهى فكرهم لا غاية
له وحركات افكارهم في جناب القدس مما يعجز عنها قوة البشر
حتى يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الى غاية انتظامها وجريانها
على سنن المنظم حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى
من درجات الموجودات كلها فقد احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى
على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله
حال التعلم علمه شديد القوى وفي الاخير حاله حال التعليم وذلك
في حق ادم عليه السلام انبئهم باسمائهم حين كان الامر على بدء الظهور
والكشف فكيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى
جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين قولوا انا عباد مربوبين وقولوا في فضلنا ما شئتم احق الاسماء
لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات
لجلاله تعالى باشخاصهم اله ابراهيم اله اسماعيل واسحاق اله موسى
وهارون اله عيسى اله محمد عليهم الصلاة والسلام فكما ان من العبودية
ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك المعرفة الى
الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منها ما له عموم
رب العالمين ومنها ما له خصوص رب موسى وهارون فهذه نهاية
مذهبي الصابئة والحنفا وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد
لا تحصى

لا تحصى وكان فى الخاطر بعد زولها نريد نقلها وفى القلب خفايا الا انفيها فعدلت منها الى ذكر حكم هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق الصابئة حاشاه بل على ان حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفا فى اثبات الكمال فى الاشخاص البشرية وايجاب القول باتباع النواميس الالهية على خلاف مذاهب الصابئة حكم هرمس العظيم المحمود اثاره المرضى اقواله الذى يعد من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبى عليه السلام وهو الذى وضع اسامى البروج والكواكب السيارة ورتبها فى بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبين تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى فى الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها ورتبوها على الثوابت لا على السيارات ويقال ان عاذيمون وهرمس هما شيث وادريس عليهما السلام ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون انه قال المبادى الاول خمسة البارى تعالى والعقل والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس اول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمود بسنته المرضى فى عادته المرجو فى عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب فى فتح باب السعادة ولخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الا كف الاذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا معاشر الصابئة كيف عظم امر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذى عبر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم يذكرها هنا تعظيم الروحانيات ولا التعرض لها وان كانت هى من الواجبات وسئل بماذا يحسن راى الناس فى الانسان قال بان يكون لقاؤه لهم لقاء جميلا ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة ولكن لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما فى الانسان من الخير العقل

واجد الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه فى تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوبق الاشياء الحرص وقال من افضل البر ثلاثة الصدق فى الغضب والجود فى العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه وقال لا ينبغى للعاقل ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروءته وقال الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه اولا لئلا يجزع من المصائب التى تعم الاخيار ولا ياخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان وان يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ويكون سنته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه وحجته ما لا ينتقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى واضرها الشره والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضى وكل الحزن بالشره والسخط * ويحكى عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهلها ان يعد ما فى العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن افترى على اخيه فرية لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معدن الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلهما لا محالة فطوبى والويل لمن جرى وصولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال الاخاء الدائم الذى لا يقطعه شئ اثنان احدهما محبة المرء نفسه فى امر معاده ويهذب بها اياها فى العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودته لاخيه فى دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه فى الدنيا بجسده وفى الاخرة بروحه وقال الغضب سلطان الفظاظة والحرص سلطان الفاقة وهما منشأ كل سيئة ومفسد اكل جسد ومهلكا كل روح وقال كل شئ يطاق تغييره الا الطباع وكل شئ يتعذر

على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه الا القضاء
وقال الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان
هذين خلاءا النفس وهذين خلاء البدن وقال احد الاشيا عند
اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق
في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض
حجته وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى
فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفلج الحجة ومن كان
دينه الاهلاك والفظاظة والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدحوض
حجته شاهد على نفسه وقال الملوك يحتمل الاشيا كلها الا ثلاثة
قدح في الملك وافشاد للسر وتعرض للحرمة وقال لا تكن ايها
الانسان كالصبي اذ اجاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل
اذا ملك بغى وقال لا تشيرن على عدو ولا صديق الا بالنصيحة
واما الصديق فيقضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك
اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحى منك وراجعك وقال
يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة وعلى غريزة الورع الصدق
عند الشرة وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سره
مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون
مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمة ولا ان
يخلص نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلاثة اشيا وزير وولي
وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال
كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر
ذلك الباع صلحت له اموره كلها واذا اضاعه اضاع الجميع وقدر
ذلك نفسه وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال
العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلاثة اشياء
ان يبلوا العدو صديقا والجاهل عالما والفاجر برا وقال
الصالح من خيره خير لكل احد ومن بعد خير كل احد لنفسه خيرا
وقال ليس بحكمة ما لم يباد الجهل ولا بنور ما لم يمحق الظلمة ولا
بطب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح
ما لم يخالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق

الصابئة وقد اوردنا مقالتهم في المناظرات جملة ونذكر ههنا هذا تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لابد للانسان من متوسط ولابد للمتوسط من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب به ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا اولا بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ورابعا تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور والاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزائم والدعوات وعينوا اليوم لزحل مثلا يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وهيئته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعى من زحل من افعاله واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك سائر الحاجات الى الكواكب وكانوا يسمونها اربابا والهة والله تعالى هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يتقربون الى الهياكل تقربا الى الروحانيات ويتقربون الى الروحانيات تقربا الى الباري تعالى لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا كما نتصرف في ابداننا ولاشك ان من تقرب الى شخص فقد تقرب الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لابد من متوسط متوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبهم بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان

لها طلوعا وافولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب بها الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الله سبحانه وتعالى فنعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل اعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر افعاله عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعى منه فتقربوا اليه في يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا لباسه وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزائمه وسألوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذى اخبر التنزيل عنهم بأنهم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهياكل كما شرحنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام هؤلاء الفريقين فابتدأ بكسر مذاهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولما كان ابوه آزر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات النجومية فيها احق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوى الالزامات عليه اذ قال لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما في مقابلة الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية الى ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تغني عنك وتضر وتنفع وانك بفطرتك وخلقتك اشرف درجة منها لانك خلقت سميعا بصيرا ضارا نافعا والآثار السماوية فيك اظهر منها في هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا فيالها من حيرة اذ صار المصنوع

بيديك معبود الك والصانع اشرف من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان
ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من
الرحمن ثم دعاه الى الحنيفية الحقة يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك
فاتبعنى اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن الهتى يا ابراهيم فلم يقبل
حجته القولية فعدل عليه السلام الى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا
كبيرا لهم فقالوا من فعل هذا بالهتنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم
ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا
على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فالحمهم بالفعل حيث احال
الفعل على كبيرهم كما الحمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك
على طريق الالزام عليهم والا فما كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسر
مذاهب اصحاب الهياكل وكما اراه الله سبحانه وتعالى الحجة على قومه
قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على
الروحانيات وهياكلها وترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة
وتقريرا ان الكمال فى الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل
فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى على ميزان الزامه على اصحاب
الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فما كان الخليل عليه السلام كاذبا
فى هذا القول ولا مشركا فى تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال
والتغير والانتقال بانه لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا
يتغير واذا تغير فاحتاج الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما
والها ازليا ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة فالافول
والزوال ايضا يخرجه عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع
وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا
الى عمل الاشخاص لما عراهم من التحير بالافول فاتاهم الخليل عليه
السلام من حيث تحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك
ابلغ فى الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال
لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين فيا عجبا ممن لا يعرف
ربا كيف يقول لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين رؤية
الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى

الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دع هذا كله خلف
قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة على
طريق الالزام على الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال
لما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر لاعتقاد القوم ان
الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار
ويقبلون منه الاثار فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
فقرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابئة وبين ان الفطرة هي
الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها
وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشارع
ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثة لتقريرها وتقديرها
وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها
ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك
اللائح قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واقيموا
الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
كل حزب بما لديهم فرحون الحرنانية وهم جماعة من الصابئة قالوا الصا
المعبود واحد كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل
واما الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص في راي العين وهي المدبرات
السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها
ويتشخص باشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع
الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا
العالم وهم الاباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والاباء احياء
ناطقون يؤدون الاثار الى العناصر فتقبلها العناصر في ارحامها
فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب
من صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص
الاله به في العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة
على راس كل ستة وثلاثين الف سنة واربعمائة وخمس وعشرين سنة

زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان
وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور ربما انقطعت
الانواع نسلها وتوالدها فيبتدى دور اخر ويحدث قرن اخر من
الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي
القيامة الموعودة على لسان الانبياء والا فلا دار سوى هذه الدار
وما يهلكنا الا الدهر ولا نتصور احياء الموتى وبعث من في القبور
ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات
لما توعدون وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة وانما نشا
اصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان التناسخ هو ان تكرر
الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث
في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل
فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار
الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة
على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي
نجدها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سبقت منا وكذا كان في الاول
وكذا يكون في الاخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم واما
الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما
يكون بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما
قالوا انما تشخص بالهياكل السماوية بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله
في واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه به فكان الهياكل السبعة
اعضاؤه السبعة وكأن اعضانا السبعة هياكله السبعة فيها
يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط
بايدينا ويجي ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى
اجل من ان يخلق الشرور والقبايح والاقذار والخنافس والحيات
والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة
ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد وخير
وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى البارى سبحانه وتعالى
وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه
بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الى اصل الشر والظلام

الذميم

المذموم والحزبانية ينسبون مقالتهم الى عاذيمون وهرمس واعيا نا
واواذى اربعة من الانبيا ومنهم من ينسب الى سولون جد افلاطون
لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذى حرم عليهم البصل والحريث
والباقلى والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ويغتسلون من
الجنابة ومن مس الميت وحرموا اكل الخنزير والجزور والكلب ومن
الطير كل ماله مخلب والحمام ونهوا عن السكر فى الشراب وعن الاختتان
وامروا بالتزويج بولى وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم
ولا يجمعون بين امراتين واما الهياكل التى بناها الصابئة على اسما الجواهر
العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى
ودونها هيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس
مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشترى مثلث وهيكل
المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث فى
جوف مربع وهيكل عطارد مثلث فى جوفه مربع مستطيل وهيكل
القمر مثمن الفلاسفة الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو
فيلا وسوفا وفيلا هو المحب وسوفا هو الحكمة اى هو محب الحكمة والحكمة
قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهى العقدية ايضا كل ما يعقلها العاقل
بالحد وما يجرى مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقرا
فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول
الازلى لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا
فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة
فى فعله وقعت تبعا الكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة وفى
فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودة للكمال المطلوب وكذلك
فى افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقدية اختلافا
لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل فى اكثر المسائل
وكانت مسائل الاولين محصورة فى الطبيعيات والالهيات وذلك
هو الكلام فى البارى والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم
ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذى يطلب
فيه ماهيات الاشيا هو العلم الالهى والعلم الذى يطلب فيه كيفيات
الاشيا هو العلم الطبيعى والعلم الذى يطلب فيه كميات الاشيا هو العلم

الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاحدث
بعدهم ارسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليمات وانما هو جرده
عن كلام القدماء والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق فقط وربما
عدها آلة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق
ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع
في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن احوال الجسم من حيث
هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة
الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال
الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هي المعاني
التي في ذهن الانسان من حيث يتادى بها الى غيرها من العلوم
ومسائله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك
قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما
يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة
تطلب اما للعمل بها واما للعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين
علمي وعملي ثم منهم من قدم العملي على العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي
فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذان
القسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والراي الراجح غير ان
الاستعانة بالقسم العملي منه بغيره اكثر والانبياء ايدوا بامداد
روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكماء
تعرضوا لامدادات عقلية تقريرا للقسم العلمي وبطرف ما من القسم
العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق
تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على
ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك
لا يتأتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ما ورد ت به اصحاب
الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه
من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد
في كمال درجتهم ثم من الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون
بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثرهم
حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات ومنهم

حكماء

حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى
المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب ارسطوطا
والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام
مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات اما من
الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون
الحكمة بالصبوة فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين
في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فان
الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم
الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثينية
وهي بلادهم واما اسماؤهم فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس
وانبذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون ويتبعهم جماعة من الحكماء
مثل فلوطرخيس وبقراط وديمقراطيس والشعراء والنساك وانما يدور
كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطته علما
بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي الاول
ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في الباري عز
وعلا بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام
ذكرهم وذكر مقالتهم راسا الا نكتة شاذة نادرة ربما اعثرت على ابصار
افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعناها نقلا وتعقبناها نقدا
واقتبسنا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل
والاواخر راي ثاليس وهو اول من تفلسف في الملطية قال ان للعالم
مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة جوهريته وانما يدرك من جهة
آثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هويته الا من نحو افاعيله وابداعه
وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم
قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شيء مبدع فابدع الذي
ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا
كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة
او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي
هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس بأيس واذا كان هو
مؤيس الأيسيات فالتاييس لا من شيء متقادم فمؤيس الاشياء لا يحتاج

ليس

الى ان يكون عنده صورة الأيس بالأيسة والا فقد لزمه ان كانت
الصورة عنده ان يكون منفردا من الصورة التي عنده فيكون هو
وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة
عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت
مطابقة فليتعدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كلياتها مطابقة
للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليتغير بتغيرها كما تكثرت
بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة واذا لم يطابق
الموجود الخارج فليست اذا صورة عنه وانما هو شيء اخر قال لكنه
ابدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعثت
من كل صورة موجودا في العالم العقلي على المثال الذى في العنصر الاول
فمحل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر وما من موجود
في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال
عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما
يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء
قابل لكل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما
وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من
جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء
تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال
الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب
على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهواء انثى وهما يكونان علوا وكان
يقول ان هذا العنصر الذى هو اول واخر اى هو المبدأ والكمال هو
عنصر الجسمانيات والجرميات لا انه عنصر الروحانيات البسيطة
ثم ان هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما
وما كان من كدره فانه يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر
والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر
الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف

دائراوكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف
تلك الانوار ولا يقدر العقل على ادراك ذلك الحسن والبها وهي مبدعة
من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة
تحته ودونه وهو الدهر المحض من نحو اخره لا من نحو اوله واليه تشتاق
العقول والانفس وهو الذى سماه الديمومة والسرمد والبقا في حد
النشأة الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع
الاول اى هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدء الاول في الموجودات
العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اى منبع
الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه في قبول الصور كلها
ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات
وانشأ منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية وفي التوراة في
السفر الاول مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه
السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم
ارساها بالجبال وكان تاليس الملطى انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة
النبوية والذى اثبته من العنصر الاول الذى هو منبع الصور شديد
الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات
وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد
الشبه بالماء الذى عليه العرش وكان عرشه على الماء راى انكساغورس
وهو ايضا من الملطية راى في الوحدانية مثل ما راى تاليس وخالفه
في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزا وهي اجزاء
لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوى منه
والسفلى لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات ايضا مسبوقة
بالمتشابهات اليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر
وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يغتذى
من اجزا متشابهة او غير متشابهة فيجتمع في المعدة فتصير متشابهة
ثم تجري في العروق والشريانات فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم
واللحم والعظم وحكى عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول
انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك

وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى وبنين اصطلاحهم في ذلك
وحكى فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد هو موضوع الكل
لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك قال
ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف
وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في
الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا
ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة
والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة
من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل
عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن
لشيء اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكى عنه انه قال كانت الاشياء
ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها
من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن
مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن
عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات
لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة
وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدا الاول عنده ذلك
الجسم فمقتضى مذهبه ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت
النشأة الاولى هي الظهور فمقتضى ان تكون النشأة الثانية هي الكمون
وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت فيها
الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو منشا به الاجزاء
واصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكماء المتأخرون
في اثباته جسما مطلقا لم يعين انه صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه
النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب
وتعيينه المرتب وانما عقبت مذهبه براى ثاليس لانهما من اهل
ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول والصور فيه متمثلة والجسم
الاول والموجودات فيه كامنة وحكى ارسطوطاليس عنه ان الجسم
الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة
جاءت من قبل الباري تعالى راي انكسيمانس وهو من الملطيين

المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان البارى تعالى ازلى لا اول
له ولا آخر هو مبدأ الاشيا ولا بد وله هو المدرك من خلقه انه هو
فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية مبدعة منه هو الواحد ليس
واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع
ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول والصور
عنده بلا نهاية قال ولا يجوز فى الراى الا احد قولين اما ان نقول
انه ابدع ما فى علمه وانما نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من
القول المستشنع وان قلنا ابدع ما فى علمه فالصورة ازلية بازليته
وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع
بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها سدعه
البارى تعالى فرتب العنصر فى العقل الوان الصور على قدر ما فيها
من طبقات الانوار واصناف الاثار وصار تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة
واحدة كما تحدث الصور فى المرآة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض
على بعض غير ان الهيولى لا تحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب
وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل فى العالم نفعد
العالم على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور فى الهيولى
وقلت الهيولى وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التى لم تقبل
نفسا روحانية ولا نفسا حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول
حياة وحس فهو بعد فى آثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم
يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم
وثفلها ونسبتها اليه نسبة اللب الى القشر والقشر يرمى قال
وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا ما ثبت
طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفى العقل جزؤه الممتزج به والى ان
يصفى النفس جزؤها المختلط فيه فاذا صفى الجزوان عنه دثرت اجزاء
هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور
فيها وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة فى هذه الظلمة بلا نور ولا سرور
ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول
الاوائل من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع ما فى العالم من الاجرام
العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحانى

لابد ثم ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من
كدر الهواء كثيف جسما ني يد ثم ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث
فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما
دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ
والاوضار ويتشبث بمن سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص
منه من لم يسكن اليه فصعد الى عالم كثير اللطافة دائم السرور ولعله
جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر
اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب
ثاليس اذ اثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر
والهواء في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة
اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب
وهو ايضا من مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس
راي انبذقلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم
دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام
مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة
ثم عاد الى يونان وافاد قال ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط
وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة
والعدل والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل
هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا
كان معه فابدع الشيء البسيط الذي هو اول البسيط المعقول
وهو العنصر الاول ثم كثر الاشيا المبسوطة من ذلك النوع البسيط
الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء
واللاشيء العقلي والفكري والوهمي اي مبدع المتضادات والمتقابلات
المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالى ابدع الصور
لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة
فاذا كان المبدع انما ابدع الصور بنوع انه علة لها فالعلة والمعلول
والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا
مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان يكون المعلول
ليس اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها معلولا اولى من

المعلول فالمعلول اذا تحت العلة وبعدها والعلة علة العلل كلها اى علة
كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات
الستة والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر
والمعلول الثانى بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه
بسائط ومبسوطات وبعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما
عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق
مركب والمنطق يتجزى والعقل يتحد ويجد فيجمع المتجزيات فليس للمنطق
اذا ان يصف البارى تعالى الا صفة واحدة وذلك انه هو ولا شئ
من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شئ فقد كان
الشئ واللاشئ مبدعين ثم قال ابندقلس العنصر الاول بسيط
من نحو ذات العقل الذى دونه وليس هو دونه بسيطا مطلقا اى
واحدا بحتا من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيبا عقليا
او حسيا فالعنصر فى ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت
الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت
المحبة والغلبة صفتين او صورتين للعنصر مبدأين لجميع الموجودات
فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على
الغلبة والمركبات منها على طبيعتى المحبة والغلبة والازدواج والتضاد
وبمقدارهما فى المركبات يعرف مقادير الروحانيات فى الجسمانيات
قال وهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع
وصنفا بصنف واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض
نوعا عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيها من الائتلاف والمحبة
يجمعان فى نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف المحبة
الى المشترى والزهرة والغلبة الى زحل والمريخ وكانهما تشخصا
بالسعدين والنحسين وللكلام ابندقلس مساق اخر قال ان
النفس النامية قشر النفس المنطقية والمنطقية قشر العقلية وكل ما هو
اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى لبه وربما يعبر عن القشر واللب
بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسد النفس الحيوانية
وهذه روحا له وعلى ذلك حتى ينتهى الى العقل وقال للاصول
العنصر الاول فى العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية صور

العقل في النفس ما استفادت من العنصر صورت النفس الكلية في
الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة
لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل
اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد والقشور ساح عليها
من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور
العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين
القشور واللبوب فيصعد باللبوب الى عالمها وكانت النفوس الجزئية
اجزاء النفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت و
الطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق بين الجزو وبين المعلول فالجزو
غير والمعلول ثم قال وخاصية النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت
الى العقل وحسنه وبهائه احبته حب وامق عاشق لمعشوقه فطلبت
الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما
وجدت لم يكن لها نظر وبصر يدركهما النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما
بل انبجست منها قوى متضادة اما في بسائطها فتضادات الاركان
واما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية
فمردت عليها لبعدها عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية مغترة
بعالمها الغرار فركنت الى لذات حسية من مطعم مرى ومشرب هنى
وملبس طرى ومنظر بهى ومنكح شهى ونسيت ما قد طبعت عليه
من ذلك البهاء والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت
النفس الكلية تمردها واغترارها اهبطت اليها جزوا من اجزائها
هو اذكى والطف واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية
ومن تلك النفوس المغترة بها فكسر النفسين عن تمردها وتحبب
الى النفوس المغترة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وتعلمها ما جهلت
وتطهرها عما تدنست فيه وتزكيها عما تنجست به وذلك الجزو
الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار فيجري على سنن
العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيتألف بعض النفوس
بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة وتارة
يدعو باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة
عنفا فيخلص النفوس الجزوية الشريفة التي اغترت بتمويهات النفسين

الجزو المحبة

للزاجين عن التمويه الباطل والتسويل الزايل وربما يكسوا النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة الشهوية الى المحبة محبة الخير والحق والصدق وتنقلب صفة الغضبية الى الغلبة فغلب الشر والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانين بهما جميعا فيكونان جسد الها في ذلك العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجد لاحد لحبه اشكاله فيغلب لحبتهم له اضداده ومما نقل من ابندقلس انه قال ان العالم مركب من الاسطقسات الاربع فانه ليس وراها شئ ابسط منها وان الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل الكون والاستحالة والفساد والنمو وقال الهواء لا يستحيل نارا ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل ويكون وظهور وتركيب وتحلل وانما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتحلل في المتحللات بالغلبة يكون ومما نقل عنه ايضا انه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه على هذا الرأي فيثاغورس ومن بعده من الحكما الى افلاطن واما زينون الاكبر وذيمقراط والشاعريون فصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية والقدم ينافي هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته كامل بالعقل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع

كما ان لجسد الها في هذا العالم

حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره
فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى البارى
تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل
حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستو على مكان وذلك
اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يجئ ويذهب وينزل ويصعد
وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لائق بجناب القدس
حقيق بجلال الحق ومما نقل عن ابنذقلس في امر المعاد قال يبقى
هذا العالم على الوجه الذي عقدناه من النفوس التي تشبثت
بالطبايع والارواح تعلقت بالشباك حتى تستغيث في اخر الامر
الى النفس الكلية التي هي كلها فتتضرع النفس الى العقل ويتضرع
العقل الى البارى تعالى فيسيح البارى على العقل ويسيح العقل على
النفس ويسيح النفس على هذا العالم بكل نورها فتستضئ الانفس
الجزوية وتشرق الارض والعالم بنور ربها حتى يعاين الجزئيات
كلها فيتخلص من الشبكة فيتصل بكلياتها ويستقر في عالمها سرورا
محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور راى فيثاغورس
ابن منسارخس من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام
قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراى
المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم بحسه وحدسه
وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام
الملك وقال ما سمعت شيا قط الذ من حركاتها ولا رايت شيا
ابهى من صورها وهيآتها وقوله في الالهيات ان البارى سبحانه
وتعالى واحد لا كالاحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة
العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق
النفسي يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته
وانما يدرك باثاره وصنايعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه
بقدر الاثار التي تظهر فيه فينعته ويصفه بذلك القدر الذي
خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت باثار
خاصة روحانية فينعته من حيث تلك الاثار ولا شك ان هداية
الحيوان مقدرة على الاثار التي جبل الحيوان عليها وهداية الانسان

معقدة على الآثار التي فطر الانسان عليها وكل يصفه من نحو ذاته وتعقد عن خصائص صفاته ثم ان الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى وحدة الاحاطة بكل شئ وحدة الحكمة على كل شئ وحدة تصدر عنه الآحاد الموجودات والكثرة فيها والى وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر ووحدة قبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر وحدة الباري تعالى والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر المركبات وربما يقسم الوحدة قسمة اخرى فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا المبدع الكل الذي تصدر منه الوحدانية في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ العدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين انما هو مركب من واحد وكذلك كل عدد تركب من آحاد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى الاكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد معدود لن يخلو قط عن وحدة ملازمة فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص كالجوهر في انه جوهر على الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى ومن الموجودات كلها وان كانت في ذواتها متكثرة وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان فيثاغورس وافق العدد والمعدود وما خالفه فيها جميع الحكماء قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة وتصوره موجود احقيقا وجود الصورة وتحققها

وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه البارى فاول العدد هو الواحد وله اختلاف رأى فى انه يدخل فى العدد كما سبق وميله اكثر الى انه لا يدخل فى العدد فيبتدى العدد من اثنين ويقول هو منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو المنقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى واحدين كان الواحد داخلا فى العدد ونحن ابتدأنا فى العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلاثة قال وتم القسمة بذلك وما وراه فهو قسمة القسمة فالاربعة هى نهاية العدد وهى الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق الرباعية التى هى مدبر انفسنا التى هى اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة عددا دائرا فانها اذا ضربتها فى نفسها ابدا عادت الخمسة من راس ويسمى الستة عددا تاما فان اجزاها مساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا فانها مجموع الفرد والزوج وهى نهاية والثمانية مبتدأة مركبة من زوجين والتسعة من ثلاثة افراد والعشرة وهى نهاية اخرى من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهى نهاية اخرى فللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فنقول احد عشر وتقدر التركيبات فيما وراء الاربعة على انحاء شتى فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد فى العدد فهى مركبة من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى ذلك فهى مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول مركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثانى فمركبة من ثلاثة ازواج والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى الثانى من فرد وثلاثة ازواج والثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى الثانى فمركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلاثة افراد وعلى الثانى من فرد واربعة ازواج والعشرة على الاول فمركبة من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلى الثانى فما يحسب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال وهذه هى اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على المعدود والمقدار على المقدور فقال المعدود الذى فيه اثنينية وهو اصل للعدد ودات

ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود الذى فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا والمعدود الذى فيه اربعة هو الطبيعة اذ زاد على الثلاثة رابعا وثم النهاية يعنى نهاية المبادى وما بعده المركبات فما من موجود مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شيء اما عين او اثر ثم ينتهى الى السبع فيقدر المعدودات على ذلك وينتهى الى العشرة ويعد العقل والنفوس التسعة بافلاكها التى هى ابدانها وعقولها المفارقة وكالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما تعرف حال الموجودات من الاعداد والمقادير الاول ويقول البارى تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة بالاسباب التى هى الاعداد والمقادير وهى لا تختلف فعلمه لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال انكسمانس ويسميه المبدأ الاول وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذى هو لا كالآحاد وهو واحد يصدر عنه كل كثرة وتستفيد الكثرة منه الوحدة التى تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ على قدر نموه وعلى ذلك آثار المبادى فى المركبات فان كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يعرى عن اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعى الى هو مبدأ الحركة واما عن كمال نفسانى هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانسانى الى حد قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس نطقه وحكمته قال ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددناها ايضا من المبادى فصارت طائفة من الفيثاغورسيين الى ان المبادى هى التاليفات الهندسية على مناسبات عددية ولهذا صارت المتحركات السموية ذات حركات متناسبة لحنية هى اشرف الحركات والطف التاليفات ثم تعدوا من ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادى هى الحروف المجردة عن المادة واوضعوا الالف فى مقابلة الواحد والباء فى مقابلة الاثنين الى عشر ذلك من المقابلات ولست ادرى قدروها على اى لسان

ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اى وجه
من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسائط من الحروف مختلف
فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلا وصارت
جماعة منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب
عنها واوقع النقطة فى مقابلة الواحد والخط فى مقابلة الاثنين
والسطح فى مقابلة الثلاثة والجسم فى مقابلة الاربعة وراعوا هذه
المقابلات فى تراكيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن
فيثاغورس ان الطبايع اربعة والنفوس التى فينا ايضا اربعة العقل
والراى والعلم والحواس تركب فيه العدد على المعدود والروحانى
على الجسمانى قال ابو على بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول
ان يقال كون الشئ واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو فى ذاته
اقدم منهما فالحق ان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى
الوحدة التى صار به واحدا ولولاه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف
الابسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون
الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك فى الرتبة لانه بالعقل ومن
العقل فهو الاثنان الذى يتفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك
العلم يؤول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والحس
عدد المصمت ان السطح لكونه ذا ثلاث جهات هو طبيعة الظن
الذى هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين
والظن والراى يجذب الى الشئ ونقيضه والحس اعم من الظن فهو
المصمت اى جسم له اربع جهات ومما نقل عن فيثاغورس ان العالم انما
الف من اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية
غير منقطعة بل اعداد متحدة تجرى من نحو العقل ولا تجرى من نحو
الحواس وعدوا عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض فى اصل الابداع
وابتهاج وروح فى وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها
ليس مثل منطق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية
البسيطة وقد يكون باللحون الروحانية المركبة والاول يكون سرورها
دائما غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد ناقص فى التركيب لان المنطق
بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس

بنا،

بغاية الاتفاق وكل عالم دون الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة والاخر يفضل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم يجتمع كل الاجتماع ولم يتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا من النور الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك النور القليل جسم النفس والعقل الحاصل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك صار حظه من النفس والعقل اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب اخلاقه وتزكية احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود واختل عن رباط القدر والمقدور وصار ضياعا مهملا وربما يقول النفس الانسانية تاليفات عددية او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات الالحان واللذات بسماعها وطاشت وتواجدت بسماعها وجاشت ولقد كانت قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى ثم اتصلت بالابدان فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الى حد الكمال خارجة من حد القوة الى حد الفعل فالسنن والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات انما هي لايقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات ويعسر كل العسر تقرير ذلك ثم تقدير التاليف على المؤلف والتقدير على المقدر ما هو يهتدى به ويعول عليه وكان خريسوس وذينون الشاعر ممن لقينا عورس على رايه في المبدع والمبدع الا انهما قالا الباري تعالى ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما الابوتان ولا يجوز عليهما الدثور والفنا

وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت فى العالم
الاعلى الى مسكنها الذى يشاكلها ويجانسها وكان للجسم الذى هو من
النار والهوا جسمها فى ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر فاما الجرم
الذى من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم
السماوى لان الجسم السماوى لطيف لاوزن له ولا يلمس فالجسم
فى هذا العالم مستبطن فى الجرم لانه اشد روحانيه وهذا العالم
لايشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ماهو مركب والاجزاء النارية
والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهو مركب والاجزاء
المائية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم عالم
الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس فى ذلك العالم محشر فى بدن
جسمانى لاجرمانى دائما لايجوز عليه الفنا والدثور ولذة تكون
دائمة لايملها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال
العالم قال لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته
واكثر اللذات العلوية هى التاليفات اللحنية وذلك كما يقال التسبيح
والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه
ذلك الموجود واما ابراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغورسيين
وقالوا ان مبدا الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر فهو الارض
وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالنار صار هوا
فالنار مبدا وبعدها الارض وبعدها الماء وبعدها الهوا وبعدها
النار والنار هى المبدا واليها المنتهى فمنها التكون واليها الفساد واما
ابيقورس الذى تفلسف فى ايام ديمقراطيس وكان يرى ان مبادى
الموجودات اجسام تدرك عقلا وهى كانت تتحرك من الخلا فى الخلا
لانهاية له الا ان لها ثلاثة اشيا الشكل والعظم والثقل وديمقراطيس
كان يرى ان لها شيئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام
لاتتجزى اى لاتنفعل ولاتنكسر وهى معقولة اى موهومة غير محسوسة
فاصطكت تلك الاجزا فى حركاتها اضطرارا واتفاقا فحصل من اصطكاكها
صور هذا العالم واشكالها وتحركت على انحاء من جهات الحركة وذلك
هو الذى يحكى عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا اوجب
الاصطكاك واوجد هذه الصورة وهؤلاء قد اثبتوا الصانع

وابنوا سبب حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا انها بالاتفاق
فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخبطة وكان لفيثاغورس تلميذان
رشيدان يدعى احدهما قلنكس ويعرف بموبزنوش قد دخل فارس
ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس واضاف حكمه الى مجوسية القوم
والاخر يدعا قلانوس ودخل الهند ودعا الناس الى حكمه واضاف
حكمه الى برهمية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قوله
والهند اخذوا روحانيه ومما اخبر عنه فيثاغورس واوصى به قال
انى عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت
عن عالم الطبايع الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيهما من
الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من
اللحون الشريفة والاصوات الشجية الروحانيه وقال ان ما فى هذا العالم
يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه
من العوالم ابهى واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم
النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف
والكرم والحسن والبها فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك
العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلا بعيدا ما لكم من الفساد والدثور
وتصيرون الى عالم هو حسن كله وبها كله وسرور كله وعز وحق كله ويكون
سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت الوسائط بينه وبين
مولاه اكثر فهو فى رتبة العبوديه انقص واذ كان البدن مفتقرا فى مصالحه
الى تدبير الطبيعة مفتقرة فى تادية افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس
مفتقرة فى اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فايح
الا الهداية الالهية فبالحري ان يكون المستعين بصريح العقل فى كافة المصادر
مشهودا له بفطنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد
لدواعي الطبيعة والموانى لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقصا فى رتبته

تم الجزء الاول ويليه الجزء
الثانى اوله راى
سقراط

بسم الله الرحمن الرحيم *

راى سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اثينية وكان قد اقتبس الحكمة
من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل
بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل
واقام في غار به ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا
عليه العامة والجاوا الملك الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة قال
سقراط ان البارى تعالى لم يزل هويته فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الى حقيقة
الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصرا عن اجتناه وصفه وتحققه
وتسميته وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقا والواصف
لكل شئ وصفا والمسمى لكل موجود اسما فكيف يقدر المسمى ان يسميه اسما وكيف
يقدر المحاط ان يحيط به وصفا فنرجع فيصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء وصفات
الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا
انه اى واضع كل شئ وخالق اى مقدر كل شئ وعزيز اى ممتنع ان يضام وحكيم اى محكم
افعاله على النظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته
بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك
تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات متناهية فقال انما تناهيها
بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتمل صورا
بلا نهاية تناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا
اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها لا تتناهى
زمانا في اخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استبقاء
الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقى
النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم
من مذهب سقراط ان اخص ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم
والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحياة صفة جامعة للكل والبقاء
والسرمد والدوام يندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول
هو حي ناطق من جوهره اى من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الى
حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك الى حياته ونطقه تعالى
وتقدس وحكى فلوطرخيس عنه في المبادى انه قال اصول الاسطقسات ثلاثة وهي

العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر لا كون وقال الطبيعة امة للنفوس والنفس امة للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صورة العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة وقال اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة وافقه ووضع وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا فالموجودات ليست بلا نهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم بل لا يرتقى اليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من انحاء اما متصلة بكلها او متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت بالابدان استكمالا او استدامة والابدان قوالبها وآلاتها فتبطل الابدان وترجع النفوس الى كليتها وعن هذا كان يخوف بالملك الذى حبسه انه يريد قتله قال ان سقراط فى حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب فالحب يكسر ويرجع الماء الى البحر ولسقراط اقاويل فى المسائل الحكمية والعلمية ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهى اخص من الحق الا انها لا تكون الا جلية فاذا الحق مبسوط فى العالم مشتمل على الحكمة المستفيضة فى العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط فى العالم والحق ما به الشئ والحكمة ما لاجله الشئ ولسقراط الغاز ورموز لغاها الى تلميذه ارخانس وحلها فى كتاب فاذن ونحن نورد هاهنا مسئلة معقودة منها قوله عندما فتشت علة الحياة الفيت الموت وعندما وجدت الموت الفيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن الهوضاء الذى فى الهواء وتكلم بالليالى حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسددا الخلل لكوكب ليضئ مسكن العلة واملا الوعا طيبا وافرغ على المثلث من القلال الفارغة واجلس على باب الكلام وامسك مع الحذر الجام الرخو ليلا يصعب فترى نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيال ولا تشم النفاحة وامت الحى يحيى بموته وكن قاتله بالسكين المرن او غير المرن واحذر الامو ذا الاربع ومن جهة العلة كن ارينا وعند الموت لا تكن نملة وعندما تذكر ودان الحياة امت الميت ليكون ذاكرا وكن مقتصدا ولا تكن صديق شرايطى ولا تكن مع احد قابلت

فوسا ولا تجلس على باب اعدائك وابنت على ينبوع واحد متكيا على يمينك وينبغي ان
تعلم انه ليس زمان من الازمنة ينعقد فيه زمان الربيع وافحص عن ثلث سبل فاذا لم تجدها
فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الاترجة بالرمان واقتل العقرب بالصوم
وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست الشفعة باكثر من الواحد وبالاثني
عشر اقتني اثني عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبن الاكليل ولا
تهتكه ولا تقعدن راضيا بعدمك للخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين
مكانا وان سالك سائل ان تعطيه من هذا الغذاء فمره وان كان مستحقا للغذاء الحي
فاعطه وان احتاج الى غذاء يمينك فاصنعه لان اللون الذي تطلب ذلك من كمال الغذاء
فهو الباقي العين وقال يكفي من ناتج النار نورها وقال له رجل من اين في هذا المشار
اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فمتى فرضته قريبا
للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان
له مرتبة واحدة من جهة جوهره وثلاث مراتب من جهة هيئته وقال للقلب آفتان
الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت
خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا
اولادكم على آثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحياة و
تفرح بالموت لانا نحيى لنموت ونموت لنحيى وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحق
منابر الملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال
للحياة حدان احدهما الامل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالاخر فناؤها وقال
النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما
حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو
الحواس الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات على طوالع مقبولة احدها بيت بانطا
كية على جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة
الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث
بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس
يقولون ان الضحاك بناه وقد عظمه اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راي افلاطن الالهي ابن ارسطن بن ارسطوقليس من آثينية وهو آخر المتقدمين
الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة
ست عشر من ملكه كان حديثا متعلما يتلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات
قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والغرهيبين حرب

اثينية وعزب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم
ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان
للعالم محدثا مبدعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب
الكلية كان فى الاول ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل الامثال عند البارى وربما
يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات فى علمه قال
فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلى قد انبعثت عن العقل انبعاث
الصورة فى المرآة وبتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التى هى
موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان فى
المبادى وهو الدهر واثبت لكل موجود متشخص فى العالم الحسى مثالا موجودا
غير متشخص فى العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادى الاول
بسائط والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزوى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات
والمعادن قال والموجودات فى هذا العالم اثار الموجودات فى ذلك العالم
ولابد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الانسانى من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا
يطابق المثال الذى فى عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس
بجزئيته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا موافقا بلا من خارج فما يكون
مدركا لشئ يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل
وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالمرآة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات فان الصور
فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر فى ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل
فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع فى المرآة الحسية صورة خيالية يرى كأنها
موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس فى الحقيقة كذلك فان المتمثل فى المرآة
العقلية صور حقيقية روحانية هى موجودة بالفعل يتحرك الاشخاص ولا تتحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور فى المرآة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم
ولها الثبات القايم وهى يتمايز فى حقايقها تمايز الاشخاص فى ذواتها قال وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته فى حد
الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولو لم تكن
الصور معه فى ازليته فى علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دائمة دوامها لكانت تدثر

بذ نوّر الهيولى ولو كانت تذ نور مع دثور الهيولى لما كانت رجاؤ لاخوف ولكن لما صارت الصور الحسية على رجا وخوف استدل به على بقائها وانما تبقى اذا كانت لها صور عقلية فى ذلك العالم ترجو اللحوق بها وتخاف التخلف قال وإذا اتفقت العقلاء ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهى محدودة محصورة بالزمان والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهى غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية ومما يثبته افلاطن موجودات محققة بهذا التقسيم قال انا نجد النفس تدرك امورا البسائط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن البسائط ماهى هيولانية وهى التى تعرى عن الموضوع وهى رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمى قال وهذه اشيا موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلخصها باذهاننا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها حقايق فى ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هى هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التى تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التى تطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم اثار فى هذا العالم واعيان هذا العالم اثار فى ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشائين وارسطوطاليس لا يخالفونه فى هذا المعنى الكلى الا انهم يقولون هو معنى فى العقل موجود فى الذهن والكلى من حيث هو كلى لا وجود له فى الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون شى واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو فى نفسه واحد وافلاطن يقول ذلك المعنى الذى اثبته فى العقل يجب ان يكون له شى يطابقه فى الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذى فى العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا فى موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزوية تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتى وشرفى معا وتلك المثل مبادى الموجودات الحسية منها بدات واليها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هى متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف وكانت هى موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلى وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها عن بعض وخالفه فى ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده من الحكما وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت

فى كلام ارسطوطاليس كما يا فى حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطن فى كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا فى حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت للكل وقال ان صورها لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام فى هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه من الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادئ التى ليست زمانية ولا وجودها ولا لاحد منها حدوث زمانى فالبسائط حدوثها ابداعى غير زمانى والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى وقال ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى عنه فى سؤاله عن طيماوس ما الشئ الذى لا حدوث له وما الشئ الحادث وليس بباق وما الشئ الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحد وانما يعنى بالاول وجود البارى وبالثانى وجود الكائنات الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادى والبسائط التى لا تتغير ومن اسولته ما الشئ الكائن ولا وجود له وما الشئ الموجود ولا كون له يعنى بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعنى بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد والبقا والدهر ويحكى عنه انه قال ان الاستقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان البارى تعالى نظمها ورتبها وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها الهيولى الازلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والاشكال بها وترتبت وانتظمت ورايت فى رموزه انه قال ان النفوس كانت فى عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوى ريشها وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى ارسطوطاليس عنه انه اثبت المبادئ خمسة اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر فيعنى به الوجود واما الاتفاق فلان الاشيا متفقة بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة فى صورها واما الحركة

فان لكل شئ من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال وانبث البخت ايضا سادسا وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشيا وللاشيا المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشيا ثلاثة المشتري والطبيعة والبخت وقال افلاطن ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحد الطبيعة بانها مبدا الحركة والسكون في الاشيا اي مبدا التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل محركة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا والا تسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وحكى ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روى عن ارقطس ان جميع الاشيا المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن افلاطن ان نظر سقراط في غير الاشيا المحسوسة لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشيا دايمة كلية اعني الاجناس والانواع فعند ذلك ما سمي افلاطن الاشيا الكلية صورا لانها واحدة وراى ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس وافلاطن ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتها مثلا عامة وقال افلاطن في كتاب النواميس ان اشيا لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعا وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم من لا انتظام الى نظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه لم يسبق العالم زمانه ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتان عن معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق وقال انكساغورس بمذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يتقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطوطاليس فلا يقبلون هذا القول وقالا ان

صورة

صورة الارادة وصورة الفعل قايمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع الشئ هو المؤثر واثره فى الشئ والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه والا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثره من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع فى حق البارى تعالى ليست زايدة على ذاته حتى يقال الصورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة واما برميندس الاصغر فقد اجاز قولهم فى الارادة ولم يجز فى الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط من البارى تعالى فجايز ما وضعه الله واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذى يكون بتوسط بل الفعل قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس وانبذقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هى المبدع ومن جهة المبدع هى المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هى المبدع ومن جهة الاثر هى المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هى المبدع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جايز ان يكون ذات صورة الشئ الفاعل هى المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هى المفعول ومذهب افلاطن وارسطوطاليس هذا بعينه وفى الفصل انغلاق الحكماء الاصول الذين هم من القدماء الا انا ربما لم نجد لهم رايا فى المسائل المذكورة عن حكم مرسلة عملية اوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ولا يخلوا الكتاب عن تلك الفوائد منهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم بل الركن فى الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين فى التخييل فان كانت المقدمة التى يوردها فى القياس الشعرى مخيلة فقط تمحض القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعى تركبت المقدمة من معينين شعرى واقناعى وان كان الضميم اليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى ومنهم النساك ونسكهم وعباداتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التى هى الجثة الانسانية وربما وجدنا لبعضهم رايا فى بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ماذا وان المبادى كم هى وان المعاد كيف يكون وصاحب الراى

موافق للاوائل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدئ
بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأ اخر رأى فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة
ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد يعد من
الاساطين قال ان البارى تعالى لم يزل بالازلية التى هى ازلية الازليات
وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته
عنده اى كانت معلومة له والصور عنده بلا نهاية اى المعلومات بلا نهاية
قال ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم
تكن باقية قائمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف
ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تدثر
ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية
فى علمه تعالى قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارى
تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال الشنيع واما ان يقال يعلم بعض الصور
دون بعض وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم
جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأى الصحيح ثم قال ان اصل المركبات
هو الماء فاذا تخلخل صار صافيا وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء
واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابرقليطس
زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ فى
الجوهر الكلى رأى كسنوفانس كان يقول ان المبدع الاول هوية ازلية
دائمة ديمومية القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل
صفة وكل نعت نطقى وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا فى هذا
العالم المبدع لم تكن عنده او كانت او كيف ابدع محال فان العقل مبدع و
المبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان
يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف
ما شاء فهو هو ولا شئ معه وهذه الكلمة اعنى هو ولا شئ بسيط لا مركب
معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شئ معه فقد نفيت
عنه ازلية الصورة والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل مبدع من
صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته فليس هو فقط بل هو
واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصور بل كل صورة انما ظهرت فانها فعند
اظهارها اذا انها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان

هرمس وعاذيمون يقول ليست اوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل
مثل بدعة الاشيا مثل الذى يخرج من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرجه
من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فيحسه ويدركه وليس شئ معقول البتة
والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو
داثر مع دثور فعله وذلك محال رأى زينون الاكبر كان يقول ان المبدع
الاول كان فى علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير
متناه والصور التى فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور
غير متناهية فالعوالم فى كل حين ودهر فما كان منها مشاكلا لنا ادركنا حدود
وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه
ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية داثرة فاما بقاؤها فبتجدد
صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان
الدثور قد يلزم الصور والهيولى وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب
يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه
الصور كلها بقاؤها ودثورها فى علم البارى تعالى والعلم يقتضى بقاؤها
دائما وكذلك الحكمة تقتضى ذلك لان بقاؤها على هذا الحال افضل والبارى
تعالى قادر على ان يفنى العوالم يوما ما ان اراد وهذا الراى قد مال اليه
الحكماء المنطقيون والجدليون دون الالهيين وحكى فلوطرخيس ان زينون
كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعلة
والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثروا من الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء
الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل رأى زينون فتى على شاطئ
البحر محزونا يتلهف على الدنيا فقال له يا فتى ما يلهفك على الدنيا لو كنت فى غاية
الغنى وانت راكب فى لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت
غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما فى يدك قال نعم قال لو كنت ملكا على
الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال
فانت الغنى وانت الملك الآن فتسلى الفتى وقال لتلميذه كن بما ياتى من
الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر محبورا وقيل له اى الملوك افضل ملك
اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك شهوته وغضبه وسئل بعد ان
هرم ما حالك قال لما موز الصوت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدفنك
قال من يؤذيه نتن جيفتى وسئل ما الذى يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منهما

الفم وقال الفلك تحت تدبيري ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك علي انما ولدت
ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا يموت فقال
اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل
فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم
تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشر لان سائر الافات يتعلق بها ومحبة
الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم
تتم ولا تتئ بها فتنئ بك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا
ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا قوت يومه ان الملك يبغضك
فقال وكيف يحب الملك من هو اغنى منه وسئل باي شيء تخالف الناس في هذا الزمان
البهائم قال بالشرات قال وما راينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية
للسجزي الا خادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية
على العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره
العقل كان الجد مستخدما للعقل ويعظم جد الانسان بالعقل وليس يعظم العقل
بالجد ولهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد اصم اخرس
لا يفقه ولا ينقه وانما هو ريح تهب وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع
وهذا اللفظ اولى فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يعرض للعقل ان يرى
ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرادة خلقة سبعة جبابرة
راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحاها جناحا نسر ورجلاها
رجلا جمل وذنبها ذنب حية راي ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع
الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصات
اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كانت دائمة دائرة الا ان دثو منها
ينوع ودثورها بنوع ثم ان العالم بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك
العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها
في العناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان
كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من جهة العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا
العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متصل بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكما
من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو
يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فلوطرخوس الا انه خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي مما كان يعزى الى افلاطون الالهي والراي في نفسه مزيف والعزوة اليه غير صحيحة ومما نقل عن ذيمقراطيس وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى ونزيده شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا ضد السكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان الباري تعالى متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة ان حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة والله اعلم

راي فلاسفة اقاذاميا فانهم كانوا يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والا لم يكن بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب دخل كل جوهر منها فاتصل بالاصل الذي منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باق غير داثر وما كان منها جاسيا غليظا لحق بعالمه ايضا وكل جاسي اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شيء يتحد باللطيف الاول المتحد به فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوائل وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ وهؤلاء يسمون مشائين اقاذاميا واما المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطون يلقن الحكمة ماشيا تعظيما لها وتابعه على ذلك ارسطوطاليس فسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل المظال وكان لافلاطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحانات الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة اللطيفة وتعليم كليس وهو الهيولانيات

راي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله باليونانية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

بدو الخلق واول شئ ابدع والذى هو اول لهذه العالم هو المحبة والمنازعة ووافق فى
هذا الراى ابنذقلس حيث قال الاول الذى ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل
السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما
فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذى جرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه
شيا من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثر ولم
ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء فى النشأة الاخرى تصير
بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتهب فيصير متصلا
بعضها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض واما هبط منها ما كان من اجزائها
نارا محضة ويصعد ما كان نورا محضا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة فى
هذا العالم الذى احاط به النار الى الابد فى عقاب السرمد وتصعد النفوس الشريفة
الخالصة الطيبة الى العالم الذى بمحض نورا وبهاء وحسنا فى ثواب السرمد وهنالك
الصور الحسان لذات البصر والالحان الشجية لذات السمع ولانها ابدعت بلا توسط
مادة وتركب استقصات فهى جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان البارى
يسمع تلك الانفس فى كل دهر سجعة فيتجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من
جوهر الحق فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائما ابدا الابد
راى ابيقورس خالف الاوائل فى الاوائل قد المبادى اثنان الخلاء والصور واما
الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهى فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
وكل ما كون منها فانه ينحل اليها فمنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس
بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تضمحل وتدثر والانسان
كالحيوان مرسل مهمل فى هذا العالم والحالات التى ترد على الانفس فى هذا العالم كلها
من تلقائها على قدر حركاتها وافاعيلها فان عملت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح
وان فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح واما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا
حزنها مع الانفس الاخرى فبقدر ما تظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية
على هذا الراى حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام
بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضائله قال سولون
لتلميذه تزود من الخير وانت مقبل خير لك من ان تتزود وانت مدبر وقال من
عمل خيرا فليجتنب ما خالفه والا دعى شريرا وقال ان امور الدنيا حق وقفها
فمن اسلف فليقبض ومن قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها
عن نفسك ولا ترجع باللائمة على غيرك الكريم رايك بما احدث عليك وقال

ان

ان فعل الجاهل فى خطائه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الادب
ان لايذم نفسه ولاغيره وقال اذا انصب الدهن وارتفع الشراب وانكسر الاناء
فلاتغتم بل قل كما ان الارباح لايكون الافيما يباع ويشترى كذلك الخسران لايكون
الافى الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان لكل ثمنا وليس شئ بالمجان
وسئل ايما احمد فى الصبا الحياء ام الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل
والخوف يدل على المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغائن
وساله رجل قال هل ترى ان اتزوج او ادع قال اى الامرين فعلت ندمت عليه وسئل
اى شئ اصعب على الانسان قال ان لايعرف عيب نفسه وان يمسك عما لاينبغى
ان يتكلم به وراى رجلا عثر فقال له تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك
وسئل ما الكرم فقال النزاهة عن المساوى وقيل له ما الحياة قال التمسك
بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة
وقال ليكن اختيارك من الاشيا جديدها ومن الاخوان انفعهم وقال
انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال ينبغى ان يكون
المرء حسن الشكل فى صغره وعفيفا عند ادراكه وعدلا فى شبابه وذا راى فى كهولته
وحافظا للسنن عند الفناء حتى لايلحقه الندامة وقال ينبغى للشاب ان يستعد
لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذى يهجم عليه وقال
يابنى احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال جوعوا الى الحكمة واعطشوا
الى العبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منهما وقال لتلامذته لاتكرموا الجاهل
فيستخف بكم ولاتصلوا بالاشراف فتعدوا فيهم ولاتعتمدوا الغنى ان كنتم تلامذة
الصدق ولاتهملوا من انفسكم فى ايامكم ولياليكم ولاتستخفوا بالمساكين فى
جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه امر عالمى العقل والحس
فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل
ما فضل علمك على علم غيرك قال لمعرفتى بان علمى قليل وقال اخلاق محمودة وجد
فى الناس الا انها انما توجد فى قليل صديق يحب صديقه غايبا كمحبته حاضرا
وكريم يكرم الفقرا كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه فى يوم بؤسه
ويوم بؤسه فى يوم نعيمه وحافظ لسانه عند غضبه حكم اوميرس الشاعر وهو
من القدماء الكبار الذى يجريه افلاطون وارسطوطاليس فى اعلى المراتب ويستدل
بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الراى وجزالة اللفظ
فمن ذلك قوله لاخير فى كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما

فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها
فى التوحيد ايضا لما فى كثرة الالهة من المخالفات التى تعكر على حقيقة الالهية
بالافساد وبالجملة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل
بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمه قال انى لاعجب من الناس اذ كان
يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال له تلميذه
لعل هذا انما يكون لانهم قد رأوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال لهذا السبب
يكثر تعجبى منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لابسون بدنا ميتا ولا يحسون ان
فى ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال من يعلم ان الحياة لنا مستعبدة والموت
معتق مطلق آثر الموت على الحياة وقال العقل نوعان طبيعى وتجربى وهما
مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل ما مات وتخلصه وتمكن من العمل فيه
كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن لهذين
النوعين فيه موضع فان خير امورة له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل
من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض
وقال لن تنبل واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمتهن واقهر شهوتك فان الفقير
من انحط الى شهواته وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة
وقال الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان فى الطبائع الاربع وما
يهيجه الاحزان فشفاء الزائد والناقص فى الطبائع الادوية وشفاء ما يهيجه
الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى خير من الجهل لان اصعب ما يخاف
من العمى التهور فى بئر يتهدم منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال
مقدمة الموجودات الحياة ومقدمة المذمومات التخمة وقال برقليطس ان
اوميرس الشاعر لما راى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال بالتيه هلك
التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعنى النجوم واختلاف طبائعها واراد
بذلك ان يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقل ذات
فى العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهبه ان بهرام واقع الزهرة فتولد
من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هى علة التوحد والاجتماع وبهرام
علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضدا
تركب وتنقض وتوحد وتفرق وقال الخط شئ اظهره العقل بوساطة القلم
فلما قابل النفس عشقته بالعنصر من حكمه واما مقطعات اشعاره قال
ينبغى للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب

ارفع من عمرك ما يحزنك ان امور العالم تعلمك العلم ان كنت ميتا فلا تقر عداوة
من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرح به ان الزمان يبين الحق ويثيره اذكر نفسك
ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا نالتك مضرة
فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير
وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شيء ثم تسترده ان الراي من الجبان
جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تضرك كن مع حسن الجراة ولا تكن متهورا
ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا
يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
شيئا من الشر فهو الاهى امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرار
على افعالهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والبخت اعرف الله والامور
الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي
يناطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لفيف الناس وان كان
لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الاله
راى ان الوالدين الهة لك ان الاب من هو ربي لا من ولد ان الكلام في غير
وقته يفسد العمر كله اذا حضر البخت تمت الامور ان سنن الطبيعة لا يتعلم
ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون
ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال والكرم
يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشتم خير
امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان
وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس و
ثاليس كان بعده ثلاثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم
في سنة ثلثمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا
ما اخبر به كورفس في كتابه وذكر فرفوريوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشر
ومائة من ملك بختنصر حكيم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل
والاواخر كان اكثر حكمته في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار
ابن كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين
يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكأ عن
الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء
واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا احد ثلاثة اشياء

طوقا او اكليلا او سوارا من ذهب فمن حكمه انه قال استهينوا بالموت فان
مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغنى مع
الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن يحفظها آراء الرجال
وتدبير الحكماء وقال يداوى كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة تتطلع
الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم
مني من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره وقال الاقلال
من الضار خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة
واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال
له انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين
وانفردت العلة فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسئل
ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل
البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من
حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى
تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويطرب فاستخبر
الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال
بقراط للملك مر رئيس الخصيان يطاوعني فامره بذلك فقال اخرج على النساء
فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه
وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط انها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال
ابن الملك قد عشق من الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو محب
حليلتي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتحازن بقراط ووجم وقال هل رايت احدا
كلف احدا طلاق امراته لا سيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة
حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك ان اوثر ولدي عليك واعوضك
من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقراط
ان الملك لا يسمى عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارايت لو
كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك فنزل
عنها لابنه وبرئ الفتى وقال بقراط انا ناكل ما نشتهي وما لا نشتهي
فانه ياكلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف
رافع والاخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل
الواضع وقال الجسد يعالج جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالغرغرة

وما فى المعدة بالقئ وما فى البدن باسهال البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما
فى العمق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفرا بيتها المرارة وسلطانها
فى الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه فى الصدر والسودا بيتها الطحال وسلطانها
فى القلب والدم بيته القلب وسلطانه فى الراس وقال لتلميذ له ليكن افضل
وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف
اليهم ويحكى عن بقراط قوله المعروف العمر قصير والصناعة طويلة والزمان
جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقسموا الليل والنهار ثلاثة
اقسام فاطلبوا فى القسم الاول العقل الفاضل واعملوا فى القسم الثانى بما احرزتم
من ذلك العقل ثم عاملوا فى القسم الثالث من لا عقل له وانهزموا من الشر ما استطعتم
وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو
منى طبعا ومن غيرى نفسا فما اصنع به وقال ما كان كثيرا فهو مضاد للطبيعة
فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصدا وقال ان صحة البدن
اذا كانت فى الغاية كانت اشد خطرا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحا
ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والقى الجنين ومنع الحبل
واجترا على المريض فليس من شيعتى وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتبه كثيرة
فى الطب وقال فى الطبيعة انها القوة التى تدبر جسم الانسان فتصوره من
النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس فى اتمام هيكلها ولا تزال هى المدبر له غذا
من الثدى وبعده بما به قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والمربية والحافظة
ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس كان
من الحكماء المعتبرين فى زمان بهمن ابن اسفنديار وهو وبقراط كانا فى زمان واحد قبل
افلاطون وله آراء فى الفلسفة وخصوصا فى مبادى الكون والفساد وكان ارسطو
طاليس يؤثر قوله على قول استاذه افلاطون الالهى وما انصف قال ديمقراطيس
ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من
هو له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشاه وقال ليس ينبغى ان تقدم نفسك من الناس
ما دام الغيظ يفسد رايك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغى ان تمتحن الناس فى وقت
ذلتهم بل فى وقت عزهم وتملكهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به
الانسان فيتبين خيره من شره وقال ينبغى ان تاخذ فى العلوم بعد ان تنقى نفسك
عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشئ من العلوم وقال
من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزائنه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه

وقال لا ينبغي ان نعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع
العظيم ضررا ولا الحياة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع
عن الطعام بالرائحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة
التوانى وثمرة التوانى الشقاء وثمرة الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والعنت
والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر
بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا ان يطأ عقبك اليوم فيطأ اذنك غدا وقال
لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام
وفمه يكسب له الضرب وكان باثينية نقاش غير حاذق فاتى ديمقراطيس وقال تجصص
بيتك فاصور قال صوره اولا حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يعقل وان قبل
لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوي به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع
فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد بان
البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان
مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلهذا
لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر
وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه
واذا حصل لم يتصور تناسيه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا
يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من حيز البدن وقد قيل ان الاختيار في
الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيصة والثاني انفعال تكامل وهو ان
الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد
من جهة العقل والتمييز والنطق فينشئ الراي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق
ويكره الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر
ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لتاتى للانسان
جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترج ولا اهبة ولا ترنح ولا استشارة ولا استخارة
وهذا الراي الذي رآه هذا الحكيم لم اجد احدا ابطله ولا اعترض عليه او حكم برده او اومى اليه حكيم
اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافرده علما نافعا في العلوم منقحا
للخاطر ملقحا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكما متفرقة
فاوردناها على سوق مرامنا وطرد كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية
ظهرت بآلة جسمانية وقال لرجل تهدده اني لا آلو جهدا في ان افقد حياتك
قال اوقليدس وانا لا آلو جهدا في ان افقد غضبك وقال كل امر تعرف فانيه وكانت

النفس

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة
فهو داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما
فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشبه الراى العام
التدبيرى العقلى وانهم ما سواه وقال كل ما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه
المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير
الى غيره والآخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على
كل واحد منهما غير سائغ في الراى وقال ان كانت الكائنات من المضطر فما الاهتمام
بالمضطر اذ لابد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال
الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحرى وتلقاه امرها وقال العمل
على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شئ
فان اقمت رجعت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تثق بالامور التى
في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضا وامكنك
اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصادف له مثل فما الاسف
على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشئ من
امر الدنيا التى منها ما منه بد واقتصر على ما لابد منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر
عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده ربحا وان
وقع بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال
لم ار احدا الا ذام الدنيا وامورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمستكثر منها
يلحقه ان يكون اشد انتقالا بما يذم وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل مستقل
مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسوأ الناس حالا
من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال الجشع بين شريف
والاعدام يخرجه الى التسفه والجدة تخرجه الى الشر وقال لا تنقض اخاك على
اخيك في خصومة فانهما يصطلحان على قليل وتكتسب المذمة حكم بطليموس وهو صاحب
المجسطى الذى تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن
حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهى واحسن منه ان لا يشتهى الى
ما ينبغى وقال الحكيم الذى اذا امتدح صبر لا الذى اذا قذف كظم وقال لمن يغنى
الناس ويسأل اشبه بالملوك ممن يستغنى بغيره ويسأل وقال لان يستغنى الانسان
عن الملك اكرم له من ان يستغنى به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع
الذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه يتغنون فيه ويلبونه

فهو وصا كان بين يديه ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا عنه فيدرج ثم يقولوا اما احتجوا
قال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدؤوب والتعب والكد والنصب
ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايام
اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين
اقوى ومما ينقل عنه انه قال نحن ما شؤن في الزمن الذي ياتي بعد هذا زمر الى المعاد اذ
الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكماء اهل المظال وهم
خروسبس وزينون قولهما الخالص ان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط ابدع
العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما ابدعهما
جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء
وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من
النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افاعيلها في ذلك الجرم
وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل
النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم يخد النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
افاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس
اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم
جسما روحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
والارض فيدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف
لا وزن له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل
واللطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية واللطف ما يدرك من ابداع
الباري تعالى الا الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها
الباري تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه مدبره
اعني الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه ويتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ
ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما تكون لازمة للانسان
من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم
لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا
وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي ذهبت
علوا لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا
الجرميان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئا واحدا عند الحس البصرى فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست
شيئا واحدا فى هذا العالم مستبطن فى الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم
ليس مشاكلا ولا مجانسا والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من
الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطنا فى الجرم لان هذا
العالم غير مشاكل له وغير مجانس فاما فى ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان
ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكل له ويكون لطيف الجرم الذى من لطيف
الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستبطنا فى الجسم كما كان الجسم مستبطنا
فى هذا العالم فى الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما
لا يجوز عليه الدثور والفناء ولذته دائمة لا تملها النفوس ولا العقول ولا ينفد
ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بدء له صار
نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له لا لانه لا نهاية له وقال
ينبغى للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه فى المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين
قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما
مؤخرا فى نفسه قدمه حظه او مقدما فى نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اختيارا
والا رضيت اضطرارا الحكماء الذين تلوهم فى الزمان وخالفوهم فى الرأى مثل
ارسطوطاليس ومن تابعه على رأيه مثل الاسكندر الرومى والشيخ اليونانى و
ديوجانس الكلبى وغيرهم وكلهم على رأى ارسطوطاليس فى المسائل التى نوردها
عن القدماء ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التى شرعت فيها
الاوائل وخالفهم المتاخرون ونخصصها فى ستة عشر مسئلة رأى ارسطو
طاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم
المطلق عندهم وانما ولد فى اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبعة
عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه بالمعلم
الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكم واضع
النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الى المعانى التى فى الذهن نسبة النحو
الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن المعانى مقومة بالمنطق
قبله فقومها بل بمعنى انه جردها عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى
يكون كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل
الا انه اجمل القول اجمال الممهدين وفصله المتاخرون تفصيل الشارحين وله حق
السبق وفضيلة التمهيد وكتبه فى الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة

وَلها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذى اعتمده مقدم
المتأخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتا من كلامه في الالهيات واحلنا باقي
مقالاته في المسائل على نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في رأى ولا نازعوه في حكم كالمقلد
له المتهالكين عليه وليس الامر على ما مالت اليه ظنونهم المسئلة الاولى في
اثبات واجب الوجود الذى هو المحرك الاول وقال في كتاب اثولوجيا من حرف
اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا
المتحركات على اثر اختلاف جهاتها واوضاعها ولابد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك
يكون متحركا فيتسلسل القول ولا ينحصر والا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان
يكون فيه شئ ما بالقوة فانه يحتاج الى شئ آخر يخرجه من القوة الى الفعل فالفعل اذا
اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه
بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذ بشرط علته
فله الوجوب واذا اخذ بشرط لا علته فالامتناع المسئلة الثانية في ان واجب
الوجود واحد اخذ ارسطوطاليس يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم
واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو
بالآنية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك الاول
واحد بالكلمة والعدد اى الاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان العالم واحد
هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث
انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ
فيشملهما جنسا وينفصل احدهما عن الآخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل ويسبق
اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه
لذاته لا لشئ غيره بل لامر خارج عنه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن
واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل
لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة
منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد
لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول
يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير
احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول
شئ يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كما لا وايضا
فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
جوهره فى نفسه فى قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون فى طباعه
بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن
لذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذى له فى طباع نفسه وباعتبار نفسه
من غير اضافة الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شانه ان يكون له
ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل
ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من
غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ
وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال
وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ الكريم له وهو الكون الناقص كانه
فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء
متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدى قريبا من
هذا المعنى فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته
او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو فى حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله
وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض
الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من
ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشئ الاخر افضل
من الذى له فى ذاته من حيث هو فى ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله
وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة فى ان واجب الوجود لا يعتريه
تغير وتاثر من غيره بان يبدع او يعقل قال الباري تعالى عظيم الرتبة جدا
غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او كان
تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان دائما فى الزمان وانما لا يجوز له
ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة
غير رتبته فهو دون رتبته وكل شئ يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شيئا مناسبا للحركة خصوصا ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله
ان التغير الى الشئ الذى هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول
يعقل ابدا ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثامسطيوس عن
هذا بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يحب فانه لا يتعب من
ان يعقل ذاته قال ابو على بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل او لذاته يحب
بل لانه ليس مضاد الشئ فى جوهره انما قلنا ان التعب هو الذى يعرض لسبب
خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التى يتوالى مضادة
لمطلوب الطبيعة فاما الشئ الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه
فلم يجب ان يكون تكرره متعبا المسئلة الخامسة فى ان واجب الوجود
حى بذاته باق بذاته اى كامل فى ان يكون بالفعل مدركا لكل شئ نافذ الامر
فى كل شئ وقال ان الحياة التى عندنا يقترن بها من ادراك خسيس
وتحريك خسيس فاما هناك المشار اليه بلفظ الحياة وهو كون العقل
التام بالفعل الذى يعقل من ذاته كل شئ وهو باق الدهر ازلى فهو حى
بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكثر
ولا تغير فى ذاته المسئلة السادسة فى انه لا يصدر عن الواحد الا واحد
قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل
متحرك محرك يجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
المتحركات والمحركات ينتسب اليه لا على ترتيب اول وثان بل جملة واحدة لتكثر
جهات ذاته الى محرك ومتحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على
انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل
الفعال وله فى ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب
الوجود فتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم تزيد التكثر
فى الاسباب فتكثر المسببات والكل ينتسب اليه المسئلة السابعة
فى عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد المحركات
فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثان فلكل كرة متحركة
محرك مفارق غير متناهى القوة يحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق ويحرك
الجرم اول للحركة فيكون صورة الجرم المساوى فالاول عقل مفارق
والثانى نفس مزاولة فالمحركات المفارقة يحرك على انها مشتهاة معشوقة
والمحركات المزاولة يحرك على انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات

من عدد حركات الاكر وذلك شئ لم يكن ظاهراً فى زمانه وانما ظهر بعده والاكر تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة فى ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطوطاليس اللذة فى المحسوسات هو الشعور بالملائم وفى المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردودون فى قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التى نحن بها ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا فى المعقولات وانغماسنا فى الطبيعة البدنية لكنا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة فى زمان قليل جداً وهذه الحالة له ابداً وهولنا غير ممكن لانا مدينون ولا يمكننا ان نشم تلك البارقة الاخطفة وخلسة المسئلة التاسعة فى صدور نظام الكل وترتيبه منه قال قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بينا القول فى الواحد الغير المتحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة او العنصر والصورة وهما مبداء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادى بالعرض لا بالذات فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعاً كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون فى الهيولى عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التى تسبق الى الهيولى هى الابعاد الثلاثة فيصير جرماً ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التى هى الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان والاسطقسات الاربعة التى هى النار والهواء والماء والارض وهى الهيولى الثالثة ثم يتكون منها المركبات التى يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون بعضها هيولى لبعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب فى العقل والوهم

خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قط
فلم يقدر في الوجود جوهرا مطلقا قابلا للابعاد ثم لحقتها الابعاد ولاجسما
عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم
بالطبع وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه
الطبائع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير
وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع
بل المعنى ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل
تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك مزاول
ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها
بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتيب العالم
كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا
بعناية المبدأ الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير و
ترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة
فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات
كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث
لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف ائتلاف واضافة
جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدأ لفيض الجود
والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب
الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبهائم
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد مكانا خاصا وقدر له عملا
خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش
النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم
منتسبون الى مبدأ واحد صادرون عن رأيه وامره مصرفون تحت حكمه وقدرته
فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها
افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال
واجزاء مركبة متأخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة
والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلت عظمته
المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع
في القدر بالعرض قال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

لحسن احكام واتقان لا لارادة وتصد للسافل حتى يقال انما ابدع العقل مثلا لغرض فى السافل حتى يفيض مثلا على السافل فيضا بل لامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان المصير فى كل حال راس واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات فى الاسباب السافلة دون العالية التى كلها خير مثل المطر الذى لم يخلق الا خيرا ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات وبان لا يقع شر جزوى فى العالم لا يقتضى الحكمة ان يوجد خير كلى فان فقدان المطر اصلا شر كلى وتخريب بيت عجوز شر جزوى والعالم للنظام الكلى لا للجزوى فالشر اذا وقع فى القدر بالعرض وقال ان الهيولى قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحتمله فى نفسها دون ان يكون فى الفيض الاعلا امساك عن بعض وافاضة على بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذى عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذى كتب له ولذلك يقع العاهات والتشويهات فى البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة التى لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثانى قال انا ان لم نجر الامور على هذا المنهاج الجاتنا الضرورة الى ان نقع فى محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر فى كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا زمانا بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الى ذكر القبلية والقبلية فى اللفظ تتناول الزمان وكذلك فى المعنى عند من لم يتدرب واوهمت عبارتهم ان فعل الاول الحق فعل زمانى وان تقدمه تقدم زمانى قال ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تخلو اما ان تكون لم تزل او تكون فتحدث بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجودا لها بالفعل قادرا ليس بها نعه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث فى حال ما احدثه فرغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شئ غيره يمو قه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه

فقدر اولم يرد فاراد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شئ آخر غيره هو الذى احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت محركا وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث فى زمان حدوثه بعد جوازه فى زمان قبله وبعده فانما ذلك السبب جزوى خاص اوجب حدوث تلك الحادثة التى لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يخصص بزمان دون زمان بل نسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة فلابد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال واذ لابد من محرك للمحركات ومن حامل المحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان تغير على السبب الذى يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان الذى هو عاد الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة والاتصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر ضرورى للاشياء الازلية فان الذى يسكن ليس بازلى والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتورة فيجب من ذلك ان تكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هى وحدها متصلة فيجب ان تكون هى ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس علة لما هو افضل ولا فايدة فى محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغى ان يصنع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان تحرك ويحيل المسئلة الثالثة عشر فى كيفية تركب العناصر حكى فرفوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله الاجتلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر يتحرك فى الاقطار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق على

خطوطا مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك
بالاستدارة على الجهة التى يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن فى وقت
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك
ان الدائر يحتاج الى شئ ساكن فى وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه فى الوسط قال
وكل جسم يتحرك فيما سوى جسما ساكنا وفى طبيعته قبول التاثير منه احدث
سخونة فيه واذا سخن لطف واتحل وجف فكان بطبيعة النار تلى الفلك
المتحرك والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو
الهواء والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد بسكونه
ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلا والجسم الذى فى
الوسط فلانه بعد فى الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيا ولا قبل
منه تاثيرا فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهى المركبات المحسوسات
التى هى المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة
خاصة تقبل فيضا خاصا على ما قدره البارى جلت قدرته المسئلة
الثالثة عشر فى الاثار العلوية قال ارسطوطاليس الذى يتصاعد
من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين ادخنة نارية باسخان الشمس
وغيرها والثانى ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصادفها
برودة فتعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان
بعضها الى بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء
فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت فى خلال السحاب واندفعت بمرة
سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو
البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلب فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهى الشهب منها ما يحترق فى الهواء فيتحجر فينزل حديدا
وحجرا ومنها ما يحترق نارا فيد فيها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات
ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران
الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فراى كانه لحية كوكب وربما وقع

على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواؤها كما يقع على المرائي
والجدران الصقيلة فيرى ذلك على الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب
والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية و
السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية
الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا
قوة في جسم وله في اثباتها ماخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات
الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال
لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت
حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحرك
الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في
حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا
يصدر عنه حركاته الا الى غرض وكمال وهو معرفته في عاقبة كل حال وا
لحيوان ليس حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو
المعول عليه قال لا نشك انا نعقل ونتصور امرا معقولا صرفا مثل المتصور
من الانسان انه انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون
محل الصورة المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون
طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز
لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
اخرى والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك
محال وان كان محل المعقول من الجسم شئ منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فانه ما ينقسم يجب ان
يكون شيئا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن
ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليست
بجسم ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت
اتصالها بالبدن ووجه اتصالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم
لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل تتصلت به اتصال

تدبير وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت
موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول
فان التكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع
لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة الى
العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا اذا فرضنا
قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها
ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها
مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع
حدوث البدن يصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة
البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا الدليل فارق استاذه وفارق قدماءه وانما وجد في اثناء كلامه ما
يدل على انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة
في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب والانسان موجود
في النطفة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم
من اجراه على ظاهره وحكم بالتميز بين النفوس بالخواص التي لها وقال
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة
بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتميز بالعوارض التي هي مهيئة
نحوها وكما انها تمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متمايزة في المادة كذلك
تمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس
لصنعة خاصة وعلم خاص فتميزها عن هذه فصول ذاتية او عوارض لازمة لوجودها

المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم
العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي العلم والعمل
تشبهت بالاله تعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة
يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصل
بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين ويتم له الالتذاذ والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة الجسمانية تنتهي الى حد ويعرض للملتذ سأمة وكلال وضعف وقصور ان تتعدى عن الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيثما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالضد مما ذكرنا فلم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشرا ولا نشرا ولا ابطالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطوطاليس ومن نسج على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا اختلاف بينهم في الاراء والعقائد ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان في بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا منها في حدث العالم قال الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادة فليس يكون احدهما مع صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيما قبل على المادة فقد بان ان الصور يبطل ويدثر فاذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان حاشيا جانبه فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل لا تنفير جائزا استحالتها لان الاستحالة دثور الصورة التي كان بها الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره وحدوث احواله يدل على ابتدائه وابتداء جزء يدل على بدو كله ووجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الى الكون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقد سال بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتحتمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل
الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديد العناصر الاربعة
قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة
اذا جمدت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنبات
وغيرهما قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات
غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان
الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم
ان المبدا الاول هو ظلمة وهاوية وفسروه بفضاء وخلاء وعماية وقد اثبت
قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطو
طاليس استاذه افلاطن ان قال افلاطن من الناس من يكون طبعه مهيا لشي
لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شي وكان افلاطن
يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيا كل نوع لشي ما لا يتعداه وارسطوطاليس
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيا صنف لشي تهيا له كل النوع
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القران بل هو
ابن فيلفوس الملك وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته
فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له
واقبل اليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فمن
حكمه انه سأله معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر يوما اين تضعني قال
حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من
تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية
وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي سبب تجويد حياتي وفي رواية
لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو زكريا الصيمري

لو قيل لي هذا القلت لان ابي كان قضى وطرا بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفسا
ومؤدبي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس
الاسكندر يوما فلم يسأله احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام
عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا على السائل
بالجود واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن والاباتة الراغب واسعاف الطالب
وكتب اليه ارسطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا حدة
فيه وريث لا غفلة معه وامزج كل شئ بشكله حتى تزداد قوة وعزة عن ضده حتى
يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه
زين وكن عبدا للحق فان عبد الحق حر ولكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق
ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولاصحابك
انك بهم ولرعيتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجد واله اجلالا وتعظيما قال
لا سجود لغير باري الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغلظ
لرجل من اهل اثينية تمام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
دعه لا تحطه الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحياة لا
فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراتك ابنة دارا الملك وهي
من اجل النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكره ان يقال غلب الاسكندر دارا
وغلبت روشنك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا
الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطؤا عن العقوبة وقال سلطان العقل
على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال ليس
الموت بالم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله مجردة
فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي
لانها امثال له بحق وقال العقل لا يألم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يألم
ويسأم وقال النظر في المرآة يري رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يري رسم النفس
ووجدت في عضده صحيفة فيها قلة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال
على القدر اروح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع مما هو واقع التوقي واخذ
يوما تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها
لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب
تمثل العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وقيل الطف منها
قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما تؤثر النفس الكلي

فيها

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها كل
ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسال ماطوس الكلبي ان يعطيه ثلاث حبات
فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبي اعطني ماية رطل من الذهب
فقال ولا هذا مسئلة كلبي وقال بعضهم كنا عند سبر المنجم اذ وصل الينا
انهاء الملك واقمنا في جوف الليل واذ دخلنا بستانا ليرينا النجوم فجعل يشير
اليها بيده ويسير حتى سقط في بير فقال من تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته
وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا نومه واطرنا نومه
وقال استقل الكثير مما تعطي واستكثر قليل مما تاخذ فان قرة عين الكريم
فيما يعطي ومسرة اللئيم فيما ياخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صفيا
فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة
الراي واجالة الراي بتحصين الاسرار ولما توفى الاسكندر برومية
المداين وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش
اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشرة سنة وندبه جماعة من الحكماء
الندبة فقال بطليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر
من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه وقال
ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها
كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب
اضمحل فلما امنا فما نحس للملك اثرا ولا نعرف له مخبرا وقال افلاطون
الثاني ايها الساعي المتعصب جمعت ما خذلك ما تولى عنك فلزمتك
اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال فوطس الا تتعجبوا ممن لم يعظنا
اختيارا لحي وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مطور قد كنا بالامس نقدر
على الاستماع ولا نقدر على القبول واليوم يقدر على القول فهل نقدر على
الاستماع وقال ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظل
الغمام كيف انجلى وقال سوس كم قد امات هذا الشخص لئلا يموت فمات
فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة
فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال آخر ما سافر الاسكندر سفرا بلا اعوان
ولا آلة ولا عدة الا سفره هذا وقال آخر ما ارعبنا فيما فارقت واعقلنا عما
عاينت وقال آخر لم يؤدبنا بكلامه كما ادبنا بسكوته وقال آخر من يرى هذا
الشخص فليتق وليعلم ان الدنيا هكذا تفعل وقال آخر قد كانت

اوالهيولى والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمـ سان منك بيننا زعان بك
احدهما محق والاخر مبطل فاحذران تقضى بينهما بغير الحـ لاق فتهلك انت الخصمان
احدهما العقل والثانى الطبيعة وقال كان البدن جاه الخالى من النفس يفوح
منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحس ن ترنقصها بالكلام والافعا
وقال الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر وقال سليمان ابو سليمان السجزى
مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بين فينمو بالعقل لنا هنالك
الآن الذى عندنا ظاهر فى ذلك ولان من شان العقل كا تنديك الشئ الذى هو
ظاهر فاصلا على ما هو عليه ومرة ناقصا عما هو به ومرة على قدر عرض
الحسبان والتوهم ولهذا نا امتزاجين لليقين والمظنون فينبغى ان يكون
عنايتنا بطلب البقاء باتنا لايدى والوجوه بالسرمدى فاما اظهر وابقى وابلغ
فبالحق ما كان الغائب فى طى الشاهد ويجمع هذا والا الشاهد يصح ذلك
الغائب وقال الشيخ قالوا ان النفس جوهر كريم شريفة يشبه دائرة
قد دارت على مركزها غير انها الحسنة فتهدد مركزها الا العقل وكذلك العقل
دائرة استدارت على مركزه ترتيبه وتحسينه بغاية القوة وقضيته الجهد و
ان كانا دائرتين لكن دائرة ال ملكية قالوا فالذى فى الملك من الترتيب والتمييز
بمركزها واما دائرة النفس ق الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع
وعلى ان دائرة العقل وان كانت الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد
لانها تشتاق الى مركزها وهو سكون ورياضة النفس حتى تصير مطية فقد
دائرة تدور حول النفس واليها رها فارسها فى طلب العليات وهجر الدنيات
الى النفس كشوق النفس الى الذ من الحكمة وتوسيع العقل بضياع الادب
لان دائرة هذا العالم جرم والجر وك واضرام الغضب بالانتقام وامداد الحرص
يصير اليه فيما نعته فلذلك لطعاما وقال لم استكثر منه فقال عليك بغيد
ه تطلب النفس من جميع النواحى بدل وقال زمام العافية بيد البلاء وراس
ن للمبدع الاول تعالى صورة ولا وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن فى
ر الاشياء السافلة ولا قوة مثل رقع لضدها وقيل لديمالك لا تغضب فقال
مبدعها بتوسط العقل وقال شبه واما غضب البهيمية فانى تركته لترك
الاشياء لان الاشياء منه وقد الملك الاسكندر الى مجلسه يوما فقال
شياء كلها هو الاشياء كلها اذ هو من المصير الينا منعنا من المصير اليك منعك
خلاف الاشياء كلها وليس فيه شئ منعنى عنك استغناى بقناعتى وعا بنته

والسنة

ذلك لانه كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علتها وانه الذى جعلها ... لصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول فى المرتبة ومنها ما هو ثانى ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا يفترق بمفارقة الالة وقال المبدع ليس متناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والعظم فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا يشتاق الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكساها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير ان ينقص منه شئ لانه ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوى فانه لا يعرف الشئ الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد من شوق سائر الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما المنطق الذى يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذى لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التى هى الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض فى الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا معرفة الا ان يقول ان البارى صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل منه فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج فى ابداع الاشياء الى روية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والعنوع وسائرها اشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذى ابدعها وكيف يستعين
بها وهى لم تكن بعد حكم ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس
وكبار اصحابه واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة
تختلف اليه وتقتبس منه وله تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة
وبالخصوص فى الموسيقار فما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه
لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ولا فى شبه الافعال وقال السماء مسكن
الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما فى السماء فهم الاباء
والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها الا نفس نباتية فلذلك
لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا فضيلة فى المنطق اشكلت
على النفس وقصرت عن تبيين كنهها فابرزتها لحونا واثارت بها شجونا
واصم فى عرضها فنونا وفتونا وقال الغناء شئ يخص النفس دون
الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شئ يخص
الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت محجمة اشد
اصغاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان
احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منهما كالارض والمسموع كالبذر
والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البذر
والماء ما فى قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن
وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى
وغنا النفس ممدود وغنى البدن محدود وقال ينبغى للعاقل ان
يدارى الزمان مداراة رجل لا يسبح فى الماء الجارى اذا وقع وقال لا
تغبطن بسلطان من غير عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة
فى غير صدق منطق ولا بجود فى غير اصابة موضع ولا باداب فى غير اصابة
راى ولا بحسن عمل فى غير حسنة شبه برقلس فى قدم العالم ان القول فى
قدم العالم وازليته الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء مصرحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من
تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسى وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن فى هذه المسئلة كتابا

واوردوفيه هذه الشبهة والافالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سابقا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون لم مخرج من خارج مؤثر فيه فلذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون موجودا الامع الفلك ولا الفلك الامع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل الاحين يكون الزمان موجودا ومتى وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالزمان ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقص الجيد الحسن الاشرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر على نقضه غيره فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة قال ان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو ازلي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطبائع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كانت كذلك كان التفاسد فى العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هى التى يمكن ان يقال فتنقض وفى كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكمات وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقريرات ابى على بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من مهد عذرا فى ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحانى بسيط والاخر جسمانى مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مناقضتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغا ولا يصيبوا مقالا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه باق لا يدثر وضع كتابا فى هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته فنقضوه على مذهب الدهرية وفى هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور دائرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم الى عالمين عالما للصفوة واللب وعالما للكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما ليس يدثر ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذى تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير قال الذى يذب عن برقلس هذا الذى نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذى اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين

اما انه لم يقف على براهينه للعلة التى ذكرنا فيما سلف واما انه كان محمودا عند
اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب
اوهام روحيانيات فانه يقول فى موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم
وهى باقية لا تدثر ولا تضمحل وهى لا زمنة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد
لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته
وهو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
وهو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه المبادى
وقال ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل
حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا اذ حققه الموجب له الحق فالحق هو
الجوهر الممد الطباع الحياة والبقاء وهو افاد هذا العالم بداء وبقاء
بعد دثور قشوره وزكى البسيط الباطن من الدنس الذى كان فيه قد علق
به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطا
روحانيا بقى بما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى حد المراتب
الروحانية مثل العوالم العلوية التى بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقى
جوهر كل قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يلبسه لانه غير جائز ان تكون
الانفس الطاهرة التى لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور
فى عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية
وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من البارى بلا متوسط او
كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شئ
من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتو
سطات وبعد الشئ عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات
فى الشئ كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت
الجواهر اصفى والاشياء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال ان البارى عالم
بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس
فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان
علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه فى قدم العالم
قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان لم يكن فابدعه البارى وفى الحالة
التى لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان البارى لم يكن قادرا فصار قادرا
وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه

مريد لم يزل وَاما انه لم يفيض الحكمة وذلك محال ايضا لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابها فى الصفة الخاصة وهى القدم على اصل المتكلم او كان العدم بالذات له دون غيره وَان كانا معًا فى الوجود والله الموفق راى ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطوطاليس وَانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته ورموزه وهو على راى ارسطوطاليس فى جميع مَا ذكرنا من اثبات العلة الاولى وَاختار من المذاهب فى المبادى قول من قال ان المبادى ثلاثة الصورة والهيولى وَالعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لا ان العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون وَالفساد والتغير والاستحالة وَالا فالطبائع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطوطاليس وافلاطن وثاوفرسطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو رايهم فى ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات وَالحيوان مختص بطبيعة خاصة وحد والطبيعة العامة انها مبدأ الحركة فى الاشياء وَالسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهى علة الحركة فى المتحركات وَعلة السكون فى الساكنات زعموا ان الطبيعة هى التى تدبر الاشياء كلها فى العالم حيانه وموانه تدبيرا طبيعيا وليست هى حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى تمام صحيح وَترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس فى مقالة اللام ان الطبيعة تفعل مَا تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيا لا الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واومى الى ان السبب هو الله وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزوينها يعنى الفلك وَالنيرات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون وَالفساد لا كلياتها يريد بالجزويات الاشخاص وَبالكليات

الاستقصاءات رأي الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء رأيا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن ووافق ارسطوطاليس في جميع آرائه وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كليا تها وجزويا تها على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تتقبل الطبيعة والطبيعة لا تتقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطوطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ والمتاخرون يثبتون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول الهيئات الملكية في ذلك العالم رأي فرفوريوس وهو ايضا على رأي ارسطوطاليس ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي يحكى عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الى انابانوا اما ما فرقيه افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس رأى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد رأى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شيء وانه خرج من لا انتظام الى نظام فقد اخطاء وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شيء آخر

غيره ولا كل سوء نظاما اقدم من النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر
العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن بسبب وجوده من
الخالق وقالت في الهيولى انها امر قابل للصور وهي كثيرة وصغيرة وهما في
الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطوطاليس الا انه قال
الهيولى لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة في الهيولى وقالت ان المكونات
كلها انما تكون بالصور على قبول التغير وتفسد بخلو الصور عنها وزعم
فرفوريوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيولى والصورة والعدم
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وها هنا شيء يكون ما يتكون ويحرك
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا
مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله تبارك
فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط فمركب وقالت كل ما كان
موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى
موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك
حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان
المفعول معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها فيجب
ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما
يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قالت فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه
جوهرا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة
تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر هاتين الحركتين
ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن
فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه
الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيحرك
الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة
وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن
فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان
يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط

منه فعند ذلك القسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه فى الوسط
وقالت كل جسم يتحرك فيماس جسما ساكنا فى طبيعته فبقول التاثير منه حركة
معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل وخف فكانت النار تلى الفلك
والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
اقل فلا يتحرك لذلك اجمعه لكن جزؤ منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحار
حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انحل قليلا واما الجسم الذى فى الوسط
فلانه بعد فى الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه
تاثيرا سكن وبرد وهذه هى الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هى الاجسام
المحسوسة وقالت الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها
ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب
وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شئ كما يفعل البر لغذاء الانسان وبهئ
اعضاؤه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطوطاليس فى
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثانى الصورة والثالث
المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة فى الشئ بمنزلة حركة
النار الكائنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل
لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا فى مركزها
فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقالت آخرون انها دون الفلك
قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة فى العالم
الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات
كانت مبداء لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد فى النبات والحيوان من
قوة الغذاء وقوة النمو والنشو المتاخرون من فلاسفة الاسلام مثل
يعقوب بن اسحق الكندى وحنين بن اسحاق ويحيى النحوى وابى الفرج
المفسر وابى سليمان السجزى وابى سليمان محمد المقدسى وابى بكر ثابت
ابن قرة وابى تمام يوسف بن محمد النيسابورى وابى زيد احمد بن سهل
البلخى وابى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمى واحمد بن الطيب
السرخسى وطلحة بن محمد النسفى وابى حامد احمد بن محمد الاسفزارى

وعيسى بن على الوزير وابى على احمد بن مسكويه وابى زكريا يحيى بن عدى الضيمرى وابى الحسن العامرى وابى نصر محمد بن طرخان الفارابى وغيرهم وانما علامة القوم ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة ارسطوطاليس فى جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما راوا فيها راى افلاطن والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة ونظره فى الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد فى جوف الفرا كلامه فى المنطق قال ابو على بن عبد الله ابن سينا العلم اما تصور واما تصديق فالتصور هو العلم الاول وهو ان تدرك امرا ساذجا من غير ان تحكم عليه بنفى او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفى او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا وكل واحد من القسمين منه ما هو اولى ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجرى مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التى لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقى ومنه ما هو دون الحقيقى ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقى والفطرة الانسانية غير كافية فى التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة من عند الله فلا بد اذا للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل فى فكره وذلك هو الغرض فى المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس تؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما معا فالمنطق هو الذى انه من اى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذى يوقع يقينا ومن ايهما ما يوقع بمقدار شبيها باليقين ومن ايهما ما يوقع ظنا غالبا ومن ايهما ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية فتلك المعانى التى فى الذهن من حيث يتأدى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعانى مسائل علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر وجب على المنطقى ان يتكلم فى الالفاظ ايضا من
حيث يدل على المعانى واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة
والثانى بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما
يدل على معنى وجزء من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء ذلك المعنى بالذات
اى حين هو جزء له والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتأم مسموعه
ومن معانيها يلتأم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلى والى جزوى فالكلى هو
الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة
فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلى ينقسم الى ذاتى وعرضى
والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم
ماهيته سواء كان مفارق فى الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتى ينقسم
الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى
الذاتية التى يقوم الشئ بها وفرق بين المقول فى جواب ما هو وبين الداخل
فى جواب ما هو والى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على
معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون
ملازما فى الوجود والوهم وبه يقع تميزا بينها لا ذاتيا وقد يكون مفارقا وفرق
بين العرضى والعرض هو الذى قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة
التى هى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه
المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه
المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان
نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول
آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى الارتقاء الى الجنس لا جنس فوقه وان قدر فوق
الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان
قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه
الكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصة
بانه هو الكلى الذاتى الدال على نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم
العرض العام بانه الكلى المفرد الغير الذاتى ويشترك فى معناه كثيرون ووقوع
العرض على هذا وعلى الذى هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين فى المركبات
الشئ اما عين موجودة واما صورة ماخوذة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى
النواحى والامم واما اللفظة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة

على اللفظ ويختلفان فى الامم والكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة فى الذهن
وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة ومبادى القول والكلام اما اسم واما
كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذى فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين
والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة
واذا ركبت الالفاظ تركيبا يؤدى معنى فحينئذ يسمى قولا ووجوه التركيبات
مختلفة وانما يحتاج المنطقى الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
التصديق او التكذيب فالقضية هى كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه
حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
ليس فى كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما
بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما
هذه النسبة من حيث هى منفصلة والمتصلة من الشرطية هى التى توجب او
تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب
او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع
هذه النسبة وايجادها وفى الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو
رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم
به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شئ جزوى والمهملة
قضية حملية موضوعها كلى ولكن لم يبين ان الحكم فى كله او فى بعضه ولا بد انه فى البعض
وشك انه فى الكل فحكمه حكم الجزوى والمحصورة هى التى حكمها كلى والحكم عليه مبين بانه
فى كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذى يدل على مقدار الحصر
ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب و
الايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد فى المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
والزمان والمكان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين فى الايجاب والسلب
تقابلا يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المذكورة
القضية البسيطة هى التى موضوعها ومحمولها اسم محصل والمعدولة هى التى موضوعها
او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هى التى محمولها اخس المتقابلين
اى يدل على عدم شئ من شأنه ان يكون للشئ او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد جائر
مادة القضايا هى حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له
دائما فى كل وقت فى ايجاب او سلب او غيره اسم لها فى ايجاب ولا سلب وجهات القضايا

ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لا دوام
وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل على احد هذه
المعانى والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما
ما ليس بممتنع وعلى هذا الشىء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامى والثانى
ما ليس بضرورى فى الحالين اعنى الوجود والعدم وعلى هذا الشىء اما واجب واما
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصى ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع
اتفاقهما فى معنى الضرورية فان الواجب ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم
منه محال والممتنع ضرورى العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصى
هو ما ليس ضرورى الوجود والعدم والحمل الضرورى على اوجه ستة تشترك كلها
فى الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثانى ان يكون الحمل ما دام
ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمراد اذا قيل ايجاب
او سلب ضرورى والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة
التى جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضرورة بلا
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا
وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام
ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل ب ا بالضرورة
اى كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دائما او غير دائم فذلك الشىء دائما ما دامت
عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذى حكمه من ايجاب او سلب غير
ضرورى والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التى لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم
ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثانى ما يكون الحكم فيها موجودا الا دائما
بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف به او ما دام
المحمول محكوما به او فى وقت معين ضرورى او فى وقت ضرورى غير معين واما
عكسه وهو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب
بحاله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها
والسالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزوية
والموجبة الجزوية تنعكس مثل نفسها فى القياس ومباديه واشكاله

وتناقضه المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء او يسلب شيئاً عن شيء جعلت جزو قياس والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراراً واذا كان بيّناً لزومه يسمى قياساً كاملاً واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقترانى والى استثنائى والاقترانى ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه والاستثنائى ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولاً فيه بالفعل والاقترانى انما يكون عن مقدمتين يشتركان فى حد ويفترقان فى حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر يسمى حداً اوسط والباقيان طرفين والذى يريد ان يصير محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر والذى يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التى فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتى فيها الطرف الاصغر يسمى الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلاً والقرينة التى يلزم عنها لذاتها قولاً آخر يسمى قياساً واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوباً واذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولاً فى مقدمة وموضوعاً فى الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلاً اولا وان كان محمولاً فيهما يسمى شكلاً ثانياً وان كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً وتشترك الاشكال كلها فى انه لا قياس عن جزوين وتشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات فى انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزوية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين فى الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثانى ان يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى فى الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذى لا ينعكس على نفسه كليهما وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة ولا بد من كلية فى كل شكل ولم يرجع فى المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية ونقضها ايماها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفى الاتصال والانفصال فانه كان الدلالة على وجود الحمل ايجاد الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب فى المتصل والدلالة على وجوب الانفصال ايجاب فى المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك

يجرى فيها الحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقترانيات من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالى الاخر فيشتركان فى التالى او يشتركا فى المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون فى جزو تام بل يكون فى جزو غير تام وهو جزو تال او مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احداهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون حملية وشرطية ويسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالى وان كان من التالى فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثنا نقيض المقدم و عين التالى لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقى وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقى واما القياسيات المركبة مما اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزوها وعكس جزوها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احدى المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيالا فى الجدل وقياس الخلف هو الذى فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس اقترانى وقياس استثنائى والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون فى قياس واحد وربما يبين فى قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب و الاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزويات ذلك الكلى اما كلها واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشئ المعين لوجود ذلك الحكم فى شئ آخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلى على المتشابه فيكون محكوما عليه فى المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع وحكم الراى مقدمة محمودة كلية فى ان كذا كاين او غير كاين صواب
ام خطاء الدليل قياس اضمارى حده الوسط شئ اذا وجد للاصغر يتبعه وجود
شئ آخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التتبع والقياس الفراسى شبيه
بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه فى مقدمات القياس من جهة ذواتها
وشرائط البرهان المحسوسات هى امور اوقع التصديق بها الحس المجربات
هى امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس المقبولات آراء اوقع
التصديق بها قول من يثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوى يختص به او
لراى وفكر يتميز به الوهميات آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس
الذائعات آراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات
آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن
الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هى مقدمات ليست تقال ليصدق
بها بل ليخيل شيئا على انه شئ آخر على سبيل المحاكاة الاولية هى قضايا
تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق
بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقينى واليقينيات اما
اوليات وما يجمع منها واما تجربيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذى
يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود وفى الذهن جميعا وبرهان ان
هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به
والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ فى الوجود او العدم مطلقا وهل
مقيدا وهو تعرف وجود الشئ على حال ما او ليس ما يعرف التصور وهو اما
بحسب الاسم اى ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
اى ما الشئ فى وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق
لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود
واى فهو بالقوة داخل فى الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص والامور التى يلتئم منها امر البراهين ثلاثة
موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل
يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية
ذاتية وينتهى الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية
الا على الامور المتغيرة التى هى فى الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية وتكون
عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتى يقال على وجهين احدهما

ان يكون المحمول ماخوذا فى حد الموضوع والثانى ان يكون الموضوع ماخوذا فى حد المحمول
المقدمة الاولية على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل فى اول العقل والثانى
من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا المناسب
هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هى التى توضع فى
العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هى القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك
فيها المطلوب برهانا والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس فى شئ من
الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد بانه لا بد
حينئذ من عقد وسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك
الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا اخر او رسما وخاصة فاما الحد الاخر
فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير
نهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد حدان تامان ب
على ما يوضع بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجودا للمحدود من الامر الذاتى المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب
بالقسمة فان القسمة تضع اقساما ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه
الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء
نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد فهو ابانة الشئ بما هو مثل
له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق
لم يكن احدث فى الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا
يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين
اولى بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد
الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص التى لا
تنقسم وتنظر من اى جنس هى من العشرة فتاخذ جميع المحمولات المقومة
لها التى فى ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها
الثانى فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود
من وجهين احدهما المساواة فى الحمل والثانى المساواة فى المعنى وهو
ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شئ فان كثيرا مما يميز بالذات
يكون قد اخل ببعض الاجناس وببعض الفصول فيكون مساويا فى
الحمل ولا يكون مساويا فى المعنى وبالعكس ولا يلتفت فى الحد الى ان يكون

وتميزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم ياتي بجميع الفصول
الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا حد بالحقيقة
لما لا وجود له وانما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسمة
معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشئ بما هو
اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشئ الا به
في الاجناس العشرة الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل
قريب قد قام بنفسه دونه في الفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل
لذاته المساواة واللامساواة والتجزئ وهو اما ان يكون متصلا اذ توجد
لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط
واما ان يكون منفصلا لا توجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل
والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه
اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما
يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا
ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة
الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاؤه معا وان كانت اجزاؤه متصلة اذ
ماضية ومستقبلة يتحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحقيقة
الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده
بالقياس الى شئ اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل
هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج
ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جزء مثل البياض
والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح
والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير
المختص به اما ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال
الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات

انفعاليات

انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل
انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون
محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما يتصور فى النفس بالقياس الى كمالا
فان كان استعداد اللمقاومة واباء الانفعال سمى قوة طبيعية كالمصاحية
والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمى لاقوة
طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان يكون فى انفسها كمالات لا يتصور
انها استعدادات لكمالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما
كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمى
حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصاحية فان
فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون صحيحا ومن جملة العشر
الاين وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه ككون زيد فى السوق ومتى
وهو كون الجوهر فى الزمان الذى يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع
وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة فى الانحراف
والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان فى مكان مثل القيام والقعود وهو
فى المعنى غير الوضع المذكور فى باب الكم والملك ولست احصله وتشبه ان
يكون كون الجوهر فى جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح
والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود فى غيره غير قار الذات بل لا يزال
يتجدد وينصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى
حالة تغيره بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن والعلل اربعة يقال علة
للفاعل ومبداء الحركة مثل النجار للكرسى ويقال علة للمادة وما يحتاج
ان يكون حتى يكون ماهية الشئ مثل الخشب ويقال علة للصورة فى
كل شئ فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
والشئ الذى نحوه ولاجل الشئ مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه
اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض
واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى فى البراهين
لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية
فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على
ضرورتهما علة بالفعل فى تفسير الفاظ يحتاج اليها المنطق الظن
الحق هو رأى فى شئ انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشئ

كذا وانه لا يكون كذا بواسطة توجبه والشئ كذلك فى ذاته وقد يقال علم التصور
الماهية بتحديدها لعقل اعتقاد بان الشئ كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا
بلا واسطة كاعتقاد المبادى الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية
بذاته بلا تحديدها كتصور المبادى الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى
اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيبت
الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك
الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته
اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ واذا تكرر
الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
المبادى ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال
ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن فى جزوى
العلم والعمل اما فى جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هى ومصدقا
للقضايا كما هى واما فى جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذى يسمى
العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلى ينال الكليات مجردة والحس و
الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعانى معونة
فى مواجبها فى قسمى التصور والتصديق فى الالهيات يجب ان نحصر المسائل
التى تختص بهذا العلم فى عشر مسائل الاولى منها فى موضوع هذا العلم
وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث
عن احواله وموضوع العلم الالهى الوجود المطلق ولواحقه التى له لذاته
ومباديه وينتهى فى التفصيل الى حيث يبتدئ منه سائر العلوم وفيه بيان
مباديها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل
والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود الى
المقولات انقساما بالفصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واخواتهما انقساما
بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطئ ولهذا لا يصلح
ان يكون جنسا فانه فى بعضها اولى واول وفى بعضها لا اولى ولا اول وهو
اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل شئ

فلا شرح له بل صورة تقوم فی النفس بلا توسط شیء وینقسم نوعا من القسمة الی واجب بذاته وممکن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم یجب وجوده والممکن بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده واذا فرض غیر موجود لم یلزم منه محال ثم اذا عرض علی القسمین عرضا جلیا الواحد والکثیر کان الواحد اولی بالواجب والکثیر اولی بالجائز وکذلک العلة والمعلول والقدیم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغنا والفقر کان احسن الاسماء اولی بالواجب بذاته وان لم یتطرق الیه الکثرة بوجه فلم یتطرق الیه التقسیم بل یتوجه الی الممکن بذاته فانقسم الی جوهر وعرض وقد عرفناهما برسمهما واما نسبة احدهما الی الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن فی قوامه عن الحال فیه والعرض حال فیه غیر مستغن فی قوامه عنه فکل ذات لم یکن فی موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وکل ذات قوامه فی موضع فهو عرض وقد یکون الشیء فی المحل ویکون مع ذلک جوهرا لا فی موضوع اذا کان المحل القریب الذی هو فیه متقوما به لیس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسمیه صورة وهو الفرق بینهما وبین العرض وکل جوهر لیس فی موضوع فلا یخلو اما ان لایکون فی محل اصلا او یکون فی محل لا یستغنی فی القوام عنه ذلک المحل فان کان فی محل بهذه الصفة فانا نسمیه صورة مادیة وان لم یکن فی محل اصلا فاما ان یکون محلا بنفسه لا ترکیب فیه او لایکون فان کان محلا بنفسه فانا نسمیه الهیولی المطلقة وان لم یکن فاما ان یکون مرکبا مثل اجسامنا المرکبة من مادة وصورة جسمیة وان لا یکون وما لیس بمرکب فلا یخلو اما ان یکون له تعلق ما بالاجسام او لم یکن له تعلق فما له تعلق نسمیه نفسا وما لیس له تعلق فنسمیه عقلا واما اقسام العرض فقد ذکرناها وحصرها بالقسمة الضروریة متعذر المسئلة الثانیة فی تحقیق الجوهر الجسمانی وما یترکب منه وان المادة الجسمانیة لا تتعری عن الصورة وان الصورة متقدمة علی المادة فی مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود لیس جسما بان فیه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه لیس یجب ان یکون فی کل جسم نقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الکرة لا قطع فیها بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحیث یصلح ان یعرض فیه ابعاد ثلاثة کل واحد منها قائم علی الاخر ولا یمکن ان یکون فوق ثلاثة فالذی یعرض فیه اولا هو الطول والقائم علیه

العرض والقائم عليهما فى الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة
الجسمية واما الابعاد المحدودة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من
باب الكم وهى لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شئ منها له بل مع كل تشكل
يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق فى بعض الاجسام ان
تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك
ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل فى تحديد جسميته كذلك الابعاد
المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخلة
فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة التعاليميين او داخلة فيها
ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال وهى بعينها قابلة للانفصال
ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال
فانه القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال
وظاهر ان هاهنا جوهرا غير الصورة الجسمية هى الهيولى التى يعرض لها
الانفصال والاتصال معا وهى تقارن الصورة الجسمية فهى التى تقبل
الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى
والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل و
الدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز
ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادفتها
فاما ان يكون صادفتها دفعة اعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على
تدرج او يحرك اليها المقدار والاتصال على تدرج فان حل فيها دفعة ففى
اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة
صادفها وهو فى الحيز الذى هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض
غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع
قبول المقدار لان المقدار يوافيه فى حيز مخصوص وان حل فيها المقدار
والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل
ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذى وضع البتة وهذا خلف فتعين
ان المادة لن تتعرى عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل
والدليل الثانى انا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذى كم ولا
جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له
ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون

حينئذ

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل
للامرين من شأنه ان يصير مرة ليس فى قوته ان ينقسم ومرة فى قوته ان ينقسم
فيفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين ثم صار شيئا واحدا بان خلعا
صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد
وان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا فى نفس المادة لا فى شئ
ذى مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور ان تتقوم الصورة با
لهيولى وقد ثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين
الذى يتقوم به الشئ وبين الذى لا يفارقه فان المعلول لا يفارق
العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوم
الهيولى امر ملاق لها وهى الصورة فاول الموجودات فى استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذى يعطى صورة الجسم وصورة كل
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهى وان كانت سببا للجسم فانها
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التى هى اكمل منها ثم العرض اولى
بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفى الاعراض
ترتيب فى الوجود ايضا المسئلة الثالثة فى اقسام العلل واحوالها
وفى القوة والفعل واثبات الكيفيات فى الكمية وان الكيفيات اعراض
لا جواهر وقد بينا فى المنطق ان العلل اربع فنحقق وجودها ههنا ان
تقول المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده فى نفسه ثم
حصل منه وجود شئ آخر يتقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السرير
بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل
وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير
وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول
والملاقي فاما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان هما في حكم
الصورة والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس
الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو
الغاية والغاية تتاخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية
والغاية بما هو شيء فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة
في الاعيان قد تتاخر واذا لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا
في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عندنا لم يتميز هو ان الفاعل
الاول والمحرك الاول في كل شيء هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي
الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما
هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان
المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة
والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة
للشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة
بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده
فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي
حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجدا للموجود والموجود هو الذي يوصف
بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل
حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل
القوة تقال لمبدا التغير في اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفعل وهي
القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل
قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ
وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون
شيء وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق
فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد تكون في الشيء قوة على
شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المنفعلة تحصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك فى غيرها مما يستوى فيه
الامتداد وهذه القوة ليست هى القوة التى يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى
موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذى بالارادة
والاختيار فظاهر واما الذى ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته
بما هو ذاته او عن قوة فى ذاته او عن شئ مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم
يجب ان يشاركه سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه
فلمعنى فى ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شئ مباين فلا يخلو اما ان
يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض
بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتاثير الجسم عن ذلك المفارق اما ان
يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فتعين ان
يكون لقوة فيه هى مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذى نسميه
القوة الطبيعية وهى التى يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحريكات
الى امكنتها والتشكيلات الطبيعية واذا خليت وطباعها لم يجز ان يحدث
منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان تكون كرة واذا صح وجود الكرة صح
وجود الدائرة المسئلة الرابعة فى المتقدم والمتاخر والقديم والحادث
واثبات المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشئ وليس
الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال فى
الزمان كتقدم الاب على الابن ويقال فى المرتبة وهو الاقرب الى المبدء الذى
عين كالمتقدم فى الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال فى الكمال
والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا
للوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر
ولا خاصية المعنى ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم
يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
متقدما والمستفيد متاخرا بالذات واذا رفعنا العلة ارتفع المعلول لا محالة
وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صح فقد كانت العلة
ارتفعت اولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشئ كما يكون محدثا
بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشئ اذا كان له
فى ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق

العدم لو لا علته والذى بالذات يجب وجوده قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اى مستفيدا الوجود من غيره وان كان مثلا فى جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس حدوثه انما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن فى زمان الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا فى موضوع او قائم فى موضوع وكل ما هو قائم لا فى موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فهو اذا معنى فى موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ونسمى حامل قوة الوجود الذى فيه قوة وجود الشئ موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان المسئلة الخامسة فى الكلى والواحد ولواحقهما قال المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شئ وبما هو واحد او اكثر خاص او عام شئ بل هذه المعانى عوارض تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو فى الذهن او فى الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد يقال كلى للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى اشيا وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلى للانسانية بشرط انها محمولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل فى الاشياء فبين ظاهر ان الانسان الذى اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو فلا كلى عام فى الوجود بل الكلى العام بالفعل انما هو فى العقل وهى الصورة التى فى العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم فى الجنس ومنه ما لا ينقسم فى النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير فى السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس ومنه ما لا ينقسم فى العدد

ومنه ما لا ينقسم فى الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذى بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذى يترتب بازائه القليل فاقل العدد اثنان واما الواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد فى الكيفية والمساواة هو اتحاد فى الكمية والمجانسة اتحاد فى الجنس والمشاكلة اتحاد فى النوع والموازاة اتحاد فى الاجزاء والمطابقة اتحاد فى الاطراف والهوهو حال بين اثنين جعلا اثنين فى الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منها من باب الكثير متقابل

المسئلة السادسة فى تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة فى ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه واحد من وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبى الوجود وفى اثبات واجب الوجود بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضرورى الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا فى وجوده ولا فى عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذى وجوده لذاته لا لشئ آخر والثانى هو الذى وجوده لشئ آخر اى شئ كان ولو وضع ذلك الشئ صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقى فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهى اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقى وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادى يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه آخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى

اسمه يدل كل واحد منهما على شئ هو فى الوجود غير الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزا بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شئ منهما بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزا فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة فى جسم ولا صورة فى جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة فى مادة معقولة ولا قسمة له لا فى الكم ولا فى المبادى ولا فى القول فهو واحد الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد بان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا فينبغى ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجود كل شئ والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذى لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الذى يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود وقد يقال الحق ايضا فيما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام فى وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شئ وحدة محضة بها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشئ اخر اذ يلزم التركيب فى ذات كل واحد

منهما بل ولا نظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون
مثلا الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقررا فى وجودهما لان
تلك الطبايع معلومة وانما يحتاجان لا فى نفس الحيوانية واللونية المشتركة
بل فى الوجود وههنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التى
لا يحتاج الى فصل فى ان يكون حيوانا بل فى ان يكون موجودا ولا يظن ان واجبى
الوجود لا يشتركان فى شئ ما كيف وهما مشتركان فى وجوب الوجود ومشتركان
فى البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
فكلامنا ليس فى منع كثرة اللفظ والاسم بل فى معنى واحد هو معنى ذلك الاسم
وان كان بالتواطئ فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة
هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التى تعرض من
خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا البرهان
ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا
تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا
خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة فى الوجود الى مفيد
للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها
ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف
فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة
السابعة فى ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء
وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة فى ذاته وكيفية صدور الافعال
عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته
المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته
وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين فى الذات ولا اثنين فى الاعتبار
فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا
تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى فى عقولنا والغرض المحصل هو شئ واحد وكذلك
تعقلنا لذاتنا هو نفس لذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل
اخرى لان ذلك يؤدى الى التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخيرية محضة برية عن المواد واغشاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقه له والتذاذه به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نعقل فوق الذي بان نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور يستمر العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل كما انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة لا انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو فعلى كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدء كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان يوجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزوية من حيث هي كلية اعنى من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدئه وابداع وايجاد ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول

عندنا

عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته وجواد بذاته وذلك هو بعينه قدرته وارادته وعلمه فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول والمسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدا لنظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينحو غرضا لذاته فصفاته اما اضافية محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب واما سلبية محضة وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال وإذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبداء لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في سائر الافعال قال والعقل الصرف الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالان لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات واذا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث فى ذاته او مباين عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث فى ذاته
او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فليلزم ان لا يحدث شئ اصلا وقد حدث
فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان ووقت ولا تقدير زمان
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج
الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة فى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وفى ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب
للسموات نفس والمبداء الابعد عقل وبها تكون الاستقصات عن العلل
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا فانما
يلزمان عن جهتين مختلفتين فى ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته
فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى
وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وماهيته واحدة لا فى مادة وقد بينا ان كل ذات لا فى
مادة فهو عقل وانت تعلم ان فى الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
فى حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحرى ان يكون عنها المبدعات
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول
الاول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه
الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول
وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست فى اول وجوده وداخلة فى
مبداء قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكماله وهى النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة
فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة فى جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للعقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص
بذاته على جهتيه الكرة الاولى بجزويها اعنى المادة والصورة والمادة بتوسط
الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى
صورة الفلك وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهى الى العقل
الفعال الذى يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارقا فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب الى
المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه
هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق
العدد الذى فى المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبداؤها واحدا هو المعلول
الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان الجرم بما
هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة و
المادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون
جرم مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز ان يكون
مبداؤها قوة نفسانية هى صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك فهو
كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا لا نفسا والافلاك انما يصدر
عنها افعالها فى اجسام اخرى بواسطة اجسامها فى مشاركتها وقد بينا ان
الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس و نفس
ولو ان نفسا مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم وليست
النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيأ ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على
الجسم فى المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادى غير جرمانية وغير صور
للاجرام والجميع يشترك فى مبدأ واحد وهو الذى نسميه المعلول الاول والعقل
المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم اذا انما عقل عن عقل حتى يتكون الا
فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهى بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن
ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد تكثرا لاسباب فكل عقل
هو اعلى فى المرتبة فانه يعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل
اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه
يعقل بذاته انه ممكن لذاته واما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب
بغيره ويتسبب فى الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هى علة لكون

مادتها بالفعل وَالمادة بنفسها لاقوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له وَاذا
استوفت الكرات السموية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات ولما كانت
الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب ان يكون مباديها متضمرة فلا يكون
مَاهوَ عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور
مختلفة فيها وجب ان يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف فى احوال
الافلاك وايقاء مادتها مما تعين فيه اتفاق فى احوال الافلاك فالافلاك
لما اتفقت فى طبيعة اقتضى الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود
المادة وَلما اختلفت فى انواع الحركات كان مقتضاها تهيئ المادة للصور
المختلفة ثم العقول المفارق بل اخرها الذى يلينا هوَ الذى يفيض عنه
بمشاركة الحركات السموية شئ فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال كما ان فى ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور
فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشئ
تاثير من التاثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصرى او بواسطة تجعله
على استعداد خاص به يعد التمام الذى كان فى جوهره فاض عن هذا المفارق
صورة خاصة وارتسمت فى تلك المادة وَانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد
من حيث كل وَاحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هنالك مخصصات
مختلفة وَهى معدات المادة والمعد هوَ الذى يحدث عنه فى المستعد امر
مَا يصير مناسبته لشئ بعينه اولى من مناسبته لشئ اخر ويكون هذا
الاعداد مرجحا لوجود مَاهو اولى منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت
المادة على التهيئ الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان يختص بصورة
دون صورة فالصـــوَالاشبه ان يقال ان المادة التى يحدث بالشركة يفيض
اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام اوعدة منحصرة فى اربع او عن جرم
وَاحد وَلم تكون نسب مختلفة انقساما من الاسباب منحصرة فى اربع فيحدث منها
العناصر الاربع وَانقسمت بالخفة وَالثقل فما هوَ الخفيف المطلق فميله الى
الفوق وما هوَ الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هوَ الخفيف وَالثقيل
بالاضافة فبينهما وَاما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السموية
وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التى تحدث مع حدوث
الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع وَالمعلول الاول الواحد بالذات
فيه معانى متكثرة بها تصدر عنه العقول وَالنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

يكون

تكون تلك المعاني متكثرة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان تكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهى اليها الابداع ونبتدئ القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل حالة بالطبع فالحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حالة غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة المستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد يكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من مثل الا تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاذا الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاضرة المعقول دائما ولا يعرض فيها الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا الى التخيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة المستديرة مبدؤها القريب نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال الجسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط ما بالقوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة

وبالجملة اوهامها او ما يشابه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل العملي
فينا وان المحرك الاول لها غير مادية اصلا وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة
التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الاول فيسيح عليه نوره دائما صارت قوتها
غير متناهية وكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السموية
لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها
على وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شيء
من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او لجزئه من جزء اخر فمتى
كان في جزء الفعل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء
على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد تحفظ بالنوع والتعاقب
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه فنفس
الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية
صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن
لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل
الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في
الاوضاع وهي كانها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية
ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشتاق نحو امر
يسيح منها تاثير يحرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي به يوصل الى
الغرض وتارة على نحو آخر متشابه واذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدء الاول ربما
يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه
ما هو دونه في المرتبة وهو الشوق الى التشبه به بقدر الامكان فقد
عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقلية غير
متناهية وتميز عندك لكل حركة عن صاحبتها وعرفت ان المحرك الاول بجملة
السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق
يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم
بطلميوس كرة الثوابت وعلى قول بطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير
مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص وللكل
مبدء فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون

يكون شئ منها لاجل الكائنات السافلة لاقصد حركة ولاقصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وتطويل ولاقصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان يكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو اتم وجودا من الاخر ولايجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخس فلا يجوز ان يكون البتة الى معلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيد الوجود لما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهيئا له ومفيد وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كما لا ما القاصد لولم يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كما لم يكن فالعالى اذا لا يريد امرا لاجل السافل وانما هو يريد لما هو اعلى منه وهو التشبه بالاول بقدر الامكان ولايجوز ان يكون الغرض تشبها بجسم من الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالى اذ لوكان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع فى كثير من المواضع ولايجوز ان يكون الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقى ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه ويختلف الحركات وانها واحوالها اختلافها الذى لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها وتكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اى تصور الجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوما بالقصد الاول حتى ينتهى الى حركة الفلك الذى يلينا ومديرها العقل الفعال ويلزم الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها فى الطبيعيات المسئلة التاسعة فى العناية الازلية وبيان دخول الشر فى القضاء قال العناية هى كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود فى نظام الخير وعلة لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ فى الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخيرا على الوجه الابلغ الذى يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل فى القضاء الالهى دخولا بالذات
لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه فيقال الشر لمثل النقص الذى
هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلق ويقال شر لمثل الالام والغم و
يقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر بالذات هو العدم
ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه
وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه والشر
بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له حصول ما
لكان الشر العام وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى ان يكون
بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض
فله وجود ما وانما يلحق ما فى طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها
لامر يعرض لها فى نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة
لاستعدادها الخاص للكمال الذى توجهت اليه فيحمله اردى مزاجا و
اعصى جوهر القبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة
وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لا يقبل و
الامر الطارى من خارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل واما مضاد ما
حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال
شاهقة يمنع تاثير الشمس فى الثمار على الكمال ومثال الثانى حس
البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص
ويقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق مثال
الاول الظلم والزنا ومثال الثانى الحقد والحسد ويقال شر للالام
والغموم ويقال شر لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكله اما عدم
وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان
تمتنع ان يكون الا خيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه
وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما
واما الخير المطلق الذى لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقة واما
الشر المطلق الذى لا خير فيه او الغالب فيه او المساوى فلا وجود له
اصلا فبقى ما فى الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاحرى به
ان يوجد فان لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث

يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزوى وايضا لو امتنع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود اسبابه التى تؤدى الى الشر بالعرض فكان فيه اعظم خلل فى نظام الخير الكلى بل وان لم يلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان فى الوجود من اصناف الموجودات المختلفة فى احوالها وكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل وبقى نمط من الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه نار ولن يتصور حصولها الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والا الدائم الاكثرى حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فلان اكثر اشخاص الانواع فى كنف السلامة من الاحراق فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذى يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذى بالعرض فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السموية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدى الى النظام الكلى مع استحالته ان تكون هى على ما هى ولا يؤدى الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث فى نفس صورة اعتقاد ردئ او كفر او شر اخر ويحدث فى بدن صورة قبيحة مشوهة لو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وكل ميسر لما خلق له المسئلة العاشرة فى المعاد واثبات سعادات دائمة للنفوس واشارة الى النبوة وكيفية الوحى والالهام ولنقدم على الخوض فيها اصولا ثلاثة الاصل الاول ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها وحيث ما كان المدرك اشد ادراكا وافضل ذاتا والمدرك اكمل وجودا واشرف ذاتا وادوم ثباتا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثانى انه قد يكون الخروج الى الفعل فى كمال ما بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور

كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينفر عنه فيكون حال المدرك حال
الاصم والاعمى المتيقنين برطوبة الحلق وملاحة الوجه من غير شعور
وتصور وادراك الاصل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده وتكون القوة
المميزة بضدها هو كما لها فلا يحس به كالمريض والممرور فاذا زال العائق
عاد الى واجبه فى طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له
كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول
فى الكل والخير الفائض من واهب الصور على الكل مبتدا من المبدا او
سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى
يستوفى نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا
به ومنتقشا فى سلكه ومنخرطا بمثاله وصائرا من جوهره فهذا الكمال
لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة
اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة
بينهما فى الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزو العملى
من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس
افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال المتوسط بين
الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة
التوسط فيحصل فى القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفى القوة الناطقة
هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوى
الحيوانية فاذا قويت حدثت فى النفس الناطقة هيئة اذعانية قد
رسخت فيها من شانها ان تجعلها قوى العلاقة مع البدن والانصراف
اليه واما ملكة التوسط فهى من مقتضيات الناطقة واذا قويت
قطعت العلاقة من البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب
فى اكتساب ما بين هاتين القوتين اعنى العلمية والعملية والتقصير
فيهما فلم ينبغى ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والتخلق
با لاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذى فى مثله يقع فى الشقاوة

الابدية

الابدية واى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت قال فليس يمكننى ان انص عليه الا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل منع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال واظن ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادى المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزوية التى لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اى وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الى ما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التى لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات فان كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او حصلت اوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رايا مكتسبا الى كمالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقى الشقاء الابدى وهؤلاء اما مقصرون فى السعى لتحصيل الكمال الانسانى واما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوءحالا والنفوس البله ادنى من الخلاص فى فطانة متبرأة لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التى فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولابد لها من تخيل ولابد للتخيل من اجسام قال فلا يبعد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها فى الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس الرديئة ايضا تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية

ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تاثيرا كما نشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس الحسية واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل عن كمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كانت بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت عن درجة عليين الى ان ينفسخ قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواه النفسانية خصايص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكما ان الكائنات ابتدات من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل الاول وتنزلت في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدات من الاخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكفيا في اخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة تجري بينهما يفرغ كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان معدل ولا بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه جورا ونسلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي ابنيتها ولا ان يكون المبداء الاول والملائكة بعده تعلم تلك ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من نبي هو انسان متميز من بين سائر الناس بايات تدل على انها من عند ربه يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم من الشرك ويسن لهم الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض والتحاسد ويرغبهم في الاخرة وثوابها ويضرب لهم للسعادة والشقاوة امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

يفضى الى حركات فالحركات كالصلوات وما فى معناها واعدام الحركات كالصيام
ونحوه وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض
قرن ويفعهم ذلك ايضا فى المعاد منفعة عظيمة فان السعادة فى الاخرة بتنزيه
النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة
الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفعل عنه ويستفيد
به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد
الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده
ذلك يلزمه فى كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا ان يفوز من
هذه الزكا بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبى من عند الله وبارسال
الله وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو وجب
من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصائص تالهه واجب
الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسياتى شرح ذلك فى الطبيعيات
لكنك تحدس مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام فى الموجودات وكيف
سخر الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بازالة صورة واثبات
صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية بل
وللعقل الفعال كان تاثيرها فى الهيولى اشد واغرب وقد تصفو النفوس
صفاء شديدا لاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من
العلوم ما لا يصل اليه من هو فى نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى
يتصرف فى الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية
يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء وحيا وبالاولياء الهاما ونحن
نبتدئ القول فى الطبيعيات المنقولة عن ابى على بن سينا فى الطبيعيات
قال ابو على بن سينا ان للعلم الطبيعى موضوعا ينظر فيه وفى لواحقه كسائر
العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير وبما هى موصوفة
بانحاء الحركات والسكونات واما مبادى هذا العلم فمثل تركب الاجسام عن
المادة والصورة والقول فى حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى الثانى فقد
ذكرناها فى العلم الالهى والذى يختص من ذلك التركب بالعلم الطبيعى هو ان
تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة
الصورة كما لسرير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهى تلك الاجسام المفردة التى منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس لها فى الحال جزء بالفعل وفى قوتها ان تتجزأ اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزى اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل فى — ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزاء بالفعل فبطلانه بان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس فاما ان يدع فراغا من شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزاء الممسوس وان لم يترك فراغا فلا يتأتى ان يماسه اخر غير مماس الاول وقد ماسه اخر هذا خلف وكذلك فى جزء موضوع على جزء متصل وغيره من تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس دلائل على ان الجزء الذى لا يتجزاء محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة فى مسائل هذا العلم ونحصرها فى مقالات المقالة الاولى فى لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلا والتناهى والجهات والتماس والالتحام والاتصال والتتالى اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال فى نفسه وذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم وصغره فالجسم اذا كان فى مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال وفعل ثان هو الوصول فهو فى المكان الاول بالفعل وفى المكان الثانى بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر انها فى كل امر تقبل التنقص والتزيد وليس شئ من الجواهر كذلك فاذا لا شئ من الحركات فى الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما المضاف فابدا عارض لمقولة من البواقى فى قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهو النقلة واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكس واما الملك فان ما تبدل الحال فيه تبدل أولا في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة فكانت الحركة في قوة الفاعل وعزيمته أو آلته أولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة ان كان خروجا عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الانفعال كذلك فاذا لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه ان توجد فيه و هذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين في الانسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم المستي له فهو حالة مقابلة للمستي عند ارتفاع علة المستي وله وجود ما بنحو من الانحاء وله علة بنحو والمستوعلة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زائدا على هيولى الجسمية وصورتها ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتغيير المحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركا لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه يصح عنه ان يحرك تارة ولا يحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعية لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان
كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي
بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية
فهي اذا عن اختيار وارادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار
واما الحركات في انفسها فيتطرق اليها الشدة والضعف فيتطرق اليها السرعة
والبطوء لا بتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة
واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة
بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة
في نوع واحد وفي زمن مساو مثل تبيض بالتبيض وقد تكون واحدة بالشخص
وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود
الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات
فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطاء او مساو
والاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده
الابطأ والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد
يكون بالتخيل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد
وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات
ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادهما
هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة و
الحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة
فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور
فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين
الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو السكون
بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاتى فيه الحركة
والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان
هذا السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان
بان تقول كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على
مقدارها وابتدأتا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأ احدهما
ولم يبتدئ الاخر ولكن تركا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول
وان ابتداء معه بطيء واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الامكان طابق جزؤا من الاول ولم يطابق جزؤا مقتضيا وكان من شأن هذا الامكان المقتضي لانه لو ثبتت الحركات بحالة واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة اى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان قبل امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق للحركات فهو متصل ويقتضي الاتصال متجدده وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لابد وان يكون في مادة ومادته الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هنالك امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا في موضع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلا منا لك في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل يتهيأ ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه انات وانقسم الى الماضي والمستقبل وكونها فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما نصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال لمكان لشئ يكون محيطا بالجسم ويقال لشئ يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي نتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس في المتمكن وكل هيولى وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذا بهيولى وصورة وللابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لامع امتناع خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان فرض خلاء خالي فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات ماله كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمعدوم والاشئ ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شئ فهو ذو كم وكل كم اما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تفرض في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء متمازها في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدر

اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزأين من الخلاء و
الاول باطل فانه اذا رفع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد
وضنا انه ذو مقدار فهو خلف وان بقى متقدرا بنفسه فهو مقدار بنفسه لا المقدار
حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان
الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شئ يقبل الاتصال والانفصال
فهو ذو مادة ونقول ان التمانع فى محسوس بين الجسمين وليس التمانع هو
من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا اختصاص لها عن الاخر وانما
يمتاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يأبى التداخل و
يوجب المقاومة او التنحى وايضا فان بعدا لو دخل بعدا فاما ان يكونا جميعا
موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوما فان وجدا جميعا
فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا
او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخلة فاذا قيل جسم فى خلاء فيكون
بعدا فى بعد وذلك محال ونقول فى نفى النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات
ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من
الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان
يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك
الجزء شيأ على حدة وبانفراده شيأ على حدة ثم يطبق بين الطرفين
المتناهيين فى التوهم فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين
فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع
متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد
ان يفرض ذا مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام
فى الاجزاء والجزاين كالكلام فى الاول وبهذا يتأتى البرهان على ان العدد المترتب
الذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى اذا وجد
وفرضنا انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء
لا تتناهى وليست معا وكانت فى الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجود ما واحد
قبل اخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب فى الوضع ولا فى الطبع
فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له فى الوضع او الطبع فلن
يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا ففيه ابعد ونقول فى اثبات القوى

الجسمانية ونفي التناهي عن القوى الغير الجسمانية ؟ لست الاشياء التي يمتنع فيها
وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لاتتناهي
اى بالقوة وكذلك الحركات لاتتناهى بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل
بل بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوى
تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى الشدة ظهور الفعل عنها او
الى العدد مما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كل ما
يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اشد
فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية
بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلو اما ان
ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيها آخذه واما ان
لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة متناهية
واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلاء فقط او ابعادا او
جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون الجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هي تتصور
في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق
اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت
الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والتضاد
فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد
الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبتت غاية القرب منه وغاية البعد
منه من غير حاجة الى جسم آخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهات
لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم آخر لا خلاء وذلك لا ينتهي
لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر
عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب
ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون
احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية
البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة
في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام التي
اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدء القوة والفوق اما
بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النشو ومقابلاتها

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف بما الاولى ان يسمى عمقا المقالة الثانية في الامور الطبيعية للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيزا اما ضرورة فلا يخلوا اما ان يكون كل حيز له طبيعيا او منافيا لطبيعته او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملايما لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف ويبطل ان يكون كل حيز منافيا لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان منافي لطبعه ويبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه الا بقسر قاسر وتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك نقول في الشكل ان لكل جسم شكلا اما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كريا لان فعل الطبيعة في المادة الواحدة متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او منحنيا فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السموية كلها كرية واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصور عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كري الشكل فلو قدرنا كريان احدهما بجنب الاخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم يجب ان يكون شئ منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل فى طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له فى طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة فى طباعه حركة ما اما لكله واما لاجزائه حتى يكون متحركا فى الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدء ميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهى متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها الى مباديها واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام السموية ليست موادها مشتركة بل هى مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهى تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء والى بارد يابس كالارض وهذه الاجسام فيها لا صور ويقبل الاستحالة بعضها الى بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السموية اما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذى يغير جسما اخر بالتحليل والخلخلة بحيث يؤلم الحاس منه والبارد هو الذى يغير جسما بالتعقيد والتكثير بحيث يؤلم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها عديما لواحدة من هذه وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باى وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار فى ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب انعقد حجرا جلدا والحجر يكلس فيعود رمادا و بتدام الحيلة حتى تصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا او ثلجا وتضع الجمد فى

كوز صغير ونجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه
ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله اذا كان حارا
وا لكوز مملوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح
فى جمد محفور حفرا مهندما ويسد راسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع فى
الماء الحار الذى يغلى مدة واستد راسه لم يجتمع شئ وليس ذلك الا لان
الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة
وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من الات حاقنة مع تحريك شديد
على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره وليس
ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا
على طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون فى ذلك الخشب من النار الكامنة
ما له ذلك القدر الذى فى الجمرة ولا يحرق والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف
تاثيرا من المشتعل فتعين انه هواء اشتعل نارا فبين النار والهواء مادة
مشتركة ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ
قد تحقق ان المقدار عرض فى الهيولى والكبر والصغر اعراض فى الكميات
وقد نشاهد ذلك اذا اغلى الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ فى الدن حتى يتصعد
عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهى اذا كانت مسدودة الراس مملوة
بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت وتصعدت ولا سبب له الا ان الماء صار
اكبر مما كان ولا جائز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان
ينبغى ان ترفع الاناء وتطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كان
رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء فى جميع الجوانب ودفعه
سطح الاناء الى الجوانب فينفسخ الموضع الذى كان اضعف وله امثلة اخرى
تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السماوية
اما اثارا محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار واظهرها الضوء والحرارة بواسطة
الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا
متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة فى قبول الصورة من واهب
الصور وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من العنصريات والا
فكيف يبرد الافيون اقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب
مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس فى عيون الغشى والنبات بادنى تسخين
ما لا يفعله النار بالتسخين يكون قوة فتبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والتغير والتاثير وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقالة الثالثة
فى المركبات والآثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها
لا توجد كلياتها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار بسيطها
فى موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها
واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها فى كليتها باسرها كالقليل
وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضه
ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البر والسبب فى ان الماء غير محيط
بالارض ان الارض ينقلب ماء فيحصل وهدة والماء يستحيل ارضا فيحصل
ربوة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزائه
الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلى
الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من
الشمس فيتحمى فيتعدى الحرارة الى ما يجاورها وطبقة لا يخلو عن رطوبة
بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هى هواء صرف صافى وطبقة دخانية لان
الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشر فى السطح
الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة
ولا ضوء لها بل هى كالهواء المشف الذى لا لون له وان راى لون النار فهى
بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية
والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك
وان لم يكن حارا ولا باردا فانه ينبعث منه فى الاجرام السفلية حرارة وبرودة
بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرآة
ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى
العلو اسخن بل سبب الاحراق التفات شعاع الشمس المسخن لما يلتف به
فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه الحرارة يخرج من الاجسام المائية
ودخن من الاجسام الارضية واثار شيا بين الغبار والدخان من الاجسام
المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا اسخن
صار بخارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة
والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار
والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف

والدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فرأى كأنه كوكب يقذف به وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرأيت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدوران الفلك وكانت ذنباله وربما كان عريضا فرأى كأنه لحية كوكب وربما حميت الادخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقى شئ من الدخان فى تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها نار لطيفة تنفذ فى الثياب والاشياء الرخوة وتتصادم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب فى الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانهما جميعا عن الحركة ولكن البصر احد فقد يرى البرق ولا ينتهى الصوت الى السمع وقد يرى متقدما ويسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مادته فى اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كانوا فيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم فى الاعالى اعنى السحاب فنزل وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم فى الاعالى اعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جموده فى الشتاء وقد فارق السحاب وفى الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيل السحاب صور النيرات واضواؤها كما يقع فى المرائى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال المختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائى وصفائها وكدورتها واستوائها وتشعثها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش اللطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير فيرى دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما فى داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ويريه غالبا على اجزاء الرش يجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان الغمام يكون فى خلاف جهة النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرآة فتقع الدائرة التى هى كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستبن لى بعد والسحب ربما تفرقت وذابت وصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الى جهة وربما هاج الانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاع الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجتمع الكثير وتروله فان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا والسموم ما كان منها محترقا واما الابخرة داخل الارض فتميل الى جهة تتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا وان لم يدعها السخونة تتبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ فى مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت بمرة فزلزلت الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالى وهدة فى باطن الارض فيموج بها الهواء المحتقن واذا احتبست الابخرة فى باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا ونفطا وانطراقها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوان ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من المعادن فيحصل فى المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة بحجتها بشبها المقالة الرابعة فى النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شانه ان يشتبه بطبيعة
الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثانى
النفس الحيوانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك الجزويات
ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى
الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى
من جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى الغاذية
القوة التى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فيلصقه به بدل
ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المشبه
زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر ليبلغ به كماله فى النشوة والقوة
المولدة وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا وهو شبيه الواجب له
بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير
شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان
محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة
والباعثة هى القوة النزوعية الشوقية وهى القوة التى اذا ارتسمت فى
التخيل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التى تدركها على
التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهى قوة تبعث على تحريك
يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية
وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة
واما القوة على انها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الاعصاب والعضلات من شانها
ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبداء او ترخيها او
تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف المبداء واما القوة المدركة
فتنقسم قسمين احدها قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس او الثمانية فمنها
البصر وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية
من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية فى الاجسام الشفافة بالفعل الى
سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهى قوة مترتبة فى العصب المتفرق
فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع و
مقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحصل منه تموج فاعل للصوت يتادى الى
الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس امواج
تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم وهى قوة مترتبة فى زائدتى مقدم الدماغ

الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يؤدي اليه من الهواء المتنشق من الرائحة
المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق
وهي قوة مترتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة
من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس
وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماس
وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة
لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في
التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين
الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس
والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها
معا في آلة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها تتأدى الى
آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى
تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني
المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي
تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا ويؤديه
الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو الذي
تدركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة المعنى
المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل
بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع
الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان
يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا ومنها
ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك
الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شيء آخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة
المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مترتبة
في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
في الحواس الخمس متأدية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مترتبة في

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقى فيها
بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية
وتسمى مفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف
الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال
مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي
قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان
الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مترتبة في التجويف
المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة
في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك
الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما
النفس الناطقة للانسان فتنقسم قواها ايضا الى قوة عالمة وقوة عاملة
وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدء
محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزوية الخاصة بالروية على مقتضى
اراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة المخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس
الى نفسها وقياسها الى النزوعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان
يتهيؤ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها
الى المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور
الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظرى يتولد الاراء الذائعة المشهورة
مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهي هذه القوى هي التي يجب ان
تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة
حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات
انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة
بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها
واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية
المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها
مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى

هذه الصور نسب وذلك ان الشئ الذى من شانه ان يقبل شيأ قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعدما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى ملكة وهى قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الاولى التى يتوصل بها الى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهاهنا ينتهى النوع الانسانية ويتشبه بالمبادى الاولى بالوجود كله والناس مراتب فى هذا الاستعداد فقد يكون عقلا شديد الاستعداد حتى لا يحتاج فى ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شئ من تخريج وتعليم حتى كانه يعرف كل شئ من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة فى زمان واحد واما دفعات فى ازمنة شتى وهى القوة القدسية التى تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المعقولات او ما يحتاج اليه فى تكميل القوة العملية والدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك فى صورة رجل وعن الكلام بوحى فى صورة عبارة المقالة الخامسة فى ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها لا بالالات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم هو انا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعنى الكم والاين والموضع اما لان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ننظر فى ذات هذه الصور المجردة كيف هى فى تجردها اما بالقياس الى الشئ الماخوذ عنه ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة

فبقى انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها فى العقل والجسم ذو وضع واين
وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشئ المعقول
الواحد الذات المجرد عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون
بعض فيحل فى جهة دون جهة حتى يكون متباينا او متياسرا بالنسبة الى المحل او تكون
نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا الى جميع الاجزاء فان
ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول فى جملة الجسم او فى جزء من اجزائه وان
تحققت النسبة صار الشئ المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذى وضع هذا
خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة فى المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزئية
منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشئ
المتكثر فى اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة
بما هى وحدة كيف ترتسم فى منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى
من الاخر وقد صح لنا ان الشئ الذى يقوى على امور غير متناهية بالقوة
لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة فى جسم ومن الدليل القاطع على ان محل
المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل
المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد
دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا
ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يخلو اما ان يبطل الحال فيه وهذا
كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا فى بعضه كما كان حالا فى كله وهذا
محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله
وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون
اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل
وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن
ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل فى المعنى وان كانا غير متشابهين
مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزء من الجسم
يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا
باطل وايضا فانه ان وقع الجنس فى جانب والفصل فى جانب ثم لو قسمنا الجسم
لكان يجب ان يقع نصف الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال
ثم ليس احد الجزوين اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هى ابسط
المعقولات ومبادى التركيبات فى سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا
فصول ولا انقسام فى الكم ولا فى المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين
بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة فى جسم فهو اذا جوهر معقول
علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف
وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل فى القوى
الحيوانية المذكورة فيتصرف فى البدن وله فعل خاص يستغنى به عن البدن
وقوة فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه
وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة فان ادراك الشئ لا يكون الا بحضور
صورته فيه وما يقدر آلة من قلب ودماغ لا يخلو اما ان تكون صورته
بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة
وباطل ان يكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها فى نفسها حاصلة
ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه
تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ويجب
ان يكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها اما ان تحل فى نفس القوة
من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست فى
الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة فى نفس
القوة العقلية وفى الجسم الذى هو الآلة فيؤدى الى اجتماع صورتين
متماثلين فى جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل فى حد واحد
اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلى والجزوى وليس هذان الوجهان
فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هى آلته فى الادراك ولا يختص
ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا
احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان
القوى الداركة بانطباع الصور فى الآلات يعرض لها الكلال من ادامة
العمل والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما تفسدها كالضوء
الشديد للبصر والرعد القوى للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى
على ادراك الضعيف والامر فى القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال
وملال فلاستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة فى اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها
امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل
تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيها و
المتباين به والذاتى وجوده والعرضى فيحدث للنفس من ذلك مبادى التصور
وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم الثانى ايقاع النفس مناسبات
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف منها
بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان
يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية بان يوجد بالحس
محمول لازم الحكم لموضوع او تالى لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد
من حس وقياس ما والرابع الاخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادى للتصور
والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفاعليها
على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها
عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق قال والدليل على
ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة فى النوع و
المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون
ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من
جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
وبطل الاول لان صورتها واحدة وهى متفقة فى النوع والماهية لا تقبل
اختلافا ذاتيا وبطل الثانى لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال
ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان
فاما ان يكونا قسمى تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم
وحجم لا يكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين وهذا
لا يحتاج الى كثير تكلف فى ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن
الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون فى
هيئة جوهر النفس الحادث مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعى
الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه
ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطة واما بمفارقة البدن فان
الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا مفردة باختلاف موادها التى كانت

وباختلاف

وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة
لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر
فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود
وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما
بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما
ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة النفس والعلل
اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا
الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر
قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة
قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون
علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق
النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة
بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة لها
احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية فان احداثها بلا سبب يخصص
احداثا واحدا دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن
بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ
نسبة اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزوية تحدث ولم
تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في
الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الالة حدث من العلل المفارقة
شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان
يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم
تعلق التقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده
به وقد تقدمه في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب
عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب ليس
ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول
ان شيئا آخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء
من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة بان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان
يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى فان تهيؤه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل
على ذلك ايضا ان كل شئ يبقى ولم قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان
بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة
القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى
منه امرا يعرض للشئ الذى له قوة ان يبقى فذلك الشئ الذى له قوة على البقاء
وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون
مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر
بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم
باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تهيأ
واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن
بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان
يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدى الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال
فالتناسخ اذا باطل المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظرى من
القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صورا لا وجود لها من خارج من
تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التى تتميز بها عن المخارق
اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اى استعداد
لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب
يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كان
موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل او ينتهى الى مخرج
هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو
العقل الفعال وانما سمى فعالا لان كل العقول الهيولانية منفعلة وقد
سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس بمحض فعله يا العقول والنفوس
بل وكل صورة في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطى كل قابل ما استعد له
من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من
مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة
وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة
وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثانى من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم وَالرؤيا فالنوم غور القوة الظاهرة فى اعماق البدن وانحباس الارواح من الظاهر الى الباطن ونعنى بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط التى منبعها القلب وهى مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة فى مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع وَالسكتة فاذا ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لاتزال مشغولة بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وَرفع عنها المانع وَاستعدت الابصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التى فيها نقش الموجودات كلها فانطبع فى النفس ما فى تلك الجواهر من صور الاشياء لاسيما ما يناسب اغراض الراى ويكون انطباع تلك الصورة فى النفس كانطباع صورة فى مراة فان كانت الصور جزوية ووقعت من النفس فى المصورة وحفظها الحافظة على وجهها من غير تصرف المخيلة صدقت الرؤيا ولا تحتاج الى تعبير وان وقعت فى المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تعبير وتاويل وَلما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص وَالاحوال اختلف التعبير وَاذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الى عالم الحس وَاختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راى فى المنام احوالا مختلطة واما الثالث فى ادراك علم الغيب فى اليقظة ان بعض النفوس تقوى قوة لا تشغله الحواس وَلا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل وَالحس جميعا فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف ويبقى المشهود المدرك فى الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع فى المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع فى مشاهدة النفس صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا فيبقى عين ما ادركته فى الحفظ وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولى عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة وَاستتبعت الحس المشترك وَانطبعت الصورة فى الحس المشترك مراية اليه من المصورة وَالمتخيلة والابصار هو وقوع صورة فى الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس وَقوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس وَالالات واما الخامس فى المعجزات وَالكرامات قال الشيخ فيما نص المعجزات وَالكرامات ثلاث خاصية فى

قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك
ان الهيولى منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في
العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
وتقوى على ما قويت هي فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا فيستحيل ماء وتجمد جسما
سائلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس
وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخينا بالاضاءة كذلك السراج يؤثر بقدره
وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزوية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة الغلبة
والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في اوعية
المني حرارة مبخرة مهيجة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر
هاهنا مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصفو النفس صفاء يكون
شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانا
قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في اكثر
احوالها عن التفكر والتعلم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
نور على نور الخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتتصل في
اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما ادركته النفس بصورة جميلة و
اصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي
تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع
في الحس المشترك فيكون مسموعا فذلك والنفوس وان اتفقت في النوع الا
انها تتمايز بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار وللا
تصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل
عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسبه وكل ميسر لما
خلق له تمت الطبيعيات بحمد الله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا
الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث
كانت المقاربة بين المذهبين والمقاربة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص
الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار
كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد

والآن نذكر اقاويل العرب فى الجاهلية ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع فى مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونفصل بذلك حكم البيوت المبنية فى العالم فان منها ما بنى على دين الحق قبلة للناس ومنها ما بنى على الراى الباطل فتنة للناس وقد ورد فى التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين وقد اختلفت الروايات فى اول من بناه قيل ان آدم لما اهبط الى الارض وقع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد فى الارض متحيرا بين فقدان زوجته ووجدان توبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى ارض مكة ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى يأذن له فى بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا لعبادته كما كان قد عهد فى السماء من البيت المعمور الذى هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفى تولى وصيه شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الامر وانتهت النبوة الى الخليل ابراهيم وحمله هاجر الى الموضع المبارك وولادة اسمعيل هنالك ونشوؤه وتربيته ثمت وعود ابراهيم اليه واجتماعه به فى بناء البيت وذلك قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعا قواعد البيت على مقتضى اشارة الوحى مراعيا فيه جميع المناسبات التى بينها وبين البيت المعمور وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التى بينها وبين الشرع وتقبل الله ذلك منهما وبقى الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيامة دلالة على حسن القبول فاختلفت آراء العرب فى ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحى لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقا بالشام فراى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقى بها فنسقى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فسار به الى مكة ووضعه فى الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتقرب اليهما والتوسل بهما الى الله تعالى وكان ذلك فى اول ملك شابور ذى الاكتاف الى ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله الحرام انما هو بيت زحل بناه البانى الاول على طوالع معلومة وانها الآن مقبولة وبناه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل

يدل على البقاء وطول العمر اكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطاء لان البناء الاول كان مستندا الى الوحى على يدى اصحاب الوحى ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التى كان بيوت النيران ثمة فى مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة المبنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام تحولت الى النيران ومنها ما لم يتحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران مخالفات كثيرة والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى شعار مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تمجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذى بمولتان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من ارض الهند ايضا وفيه اصنام كبيرة كثيرة العجب والهند يأتون البيتين فى اوقات من السنة حجا وقصدا اليها ومنها النوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاووسان بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل معطلة العرب وهى اصناف فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيى والدهر المفنى وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطبائع المحسوسة وقصر الحياة والموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وايات قرانية فطرية فى كم اية وكم سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه قادر على الكمال ابتداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذا اعترفوا بالخلق الاول فقال قل يحييها الذى انشاها اول مرة وقال افعيينا بالخلق

الأول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الاخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الاشرذمة منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا كذلك قال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احداهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلى الاولى قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين فاذا بالقليب قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام يخبرنا الرسول بان سنحيى وكيف حياة اصداء وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة فيرجع الى راس القبر كل مائة سنة ولهذا عليهم الرسول فقال لا هامة ولا عدوى ولا صفر واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر عنهم التنزيل وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان يأتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هم الاصنام المنصوبة اما الامر والشريعة من الله الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام التي هي الوسائل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه ويحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ويعوق لهمدان ونسر لذي الكلاع بارض حمير واما اللات فكانت لثقيف بالطائف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعم انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة فسخا حجرين

وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحى فوضعهما على الصفا وكان لبنى ملكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذى يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو لغى ولا رشد وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملكه ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبو الى الصابئة ويعتقد فى انواء المنجمين فى السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب فى الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبى عليه السلام والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله فى ذريته الى ان ظهر بعض الظهور فى اسارير عبد المطلب سيد الوادى سنى المجد وسجد له الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر ابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل وببركة ذلك النور راى تلك الرؤيا فى تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التى دفنها جرهم وببركة ذلك النور الهم عبد المطلب النذر الذى نذر فى ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبى عليه السلام حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسماعيل وهو اول من انحدر اليه النور فاختفى وبالذبيح الثانى عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر اولاده بترك الظلم والبغى ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات الامور وببركة ذلك النور قد سلم اليه النظر فى حكومات العرب والحكم فى خصومات المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر فى حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابى قبيس لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وببركة ذلك النور كان يقول فى وصاياه ان لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم حتف انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب فى ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار دار يجزي فيها المحسن باحسانه والمسيء يعاقب باساءته ومما يدل على اثباته المبدا والمعاد انه كان يضرب بالقداح على ابنه عبد الله ويقول يارب انت الملك المحمود وانت ربي المبدئ والمعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى عليه السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء وقال يارب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام اسقنا غيثا مغيثا دائما هاطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء وامطر حتى خافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلاك من ال هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله يبزى محمدا ولما نطاعن دونه ونناضل ولا نسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حين يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل من صلب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق حتى احتوى بيتك المهيمن في خندف علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق واما النوع الثاني من العلوم فهو الرؤيا وكان ابو بكر ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون اليه ويستخبرون عنه والثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل الله على محمد ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين ابراهيم احد غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيامة عند الله * الا دين الحنيفة زور فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البشر ومن كان معتقدا التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد

وَلان ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هو الله اله وَاحد ليس بمولود ولا والد
اعاد وَابدى وَاليه المآب غدا وانشد في معنى الاعادة يا باكى الموت والاموات
في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نوماتم
الصعق حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم عراة
وموتى في ثيابهم منها الجديد ومنها الازرق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدوانى
كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها انى ما رايت شيا
قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت
الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال انى ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال
حتى يرجع الميت حيا ويعود اللاشى شيا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا
عنه ذاهبين وقال ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرم الخمر على نفسه
فيمن حرمه وقال فيه شعرا ان اشرب الخمر اشربها للذتها وان ادعها فانى ماقت
قالى لولا اللذاذة والقيان لم ارها ولا رانى الا من مدى العالى سالة للفتى
ما ليس في يده ذهابة بعقول القوم والمال مورث القوم اضغانا بلا احن
مزرية بالفتى ذى النجدة الحالى اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى تفرق ترب
الارض اوصالى وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمى وصفوان
ابن امية بن محرث الكنانى وعفيف بن معدى كرب الكندى وقالوا فيها وقال
الاسلوم اليالى وقد حرم الزنا والخمر شعرا سالمت قومى بعد طول مضاضة
والسلم ابقى في الامور واعرف وتركت شرب الراح وهى اميرة والمومسات وترك ذلك
اشرف وعففت عنه يا اميم تكرما وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف وممن كان
يؤمن بالخالق تعالى وبخلق ادم عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال
فيه ادعوك يا ربى بما انت اهله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل
الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذى لم يحصه الدهر ثانيا
ولم يرعبد منك في صالح وجم وانت القديم الاول الماجد الذى تبدات خلق الناس
في اكتم العدم فانت الذى احللتنى غيب ظلمة الى ظلمة من صلب ادم في ظلم ومن
هؤلاء زهير بن ابى سلمى كان يمر بالعضاه وقد اورقت بعدما يبس فيقول لولا ان تسبنى
العرب لامنت بمن احياك بعدما يبس سيحيى العظام وهى رميم ثم امن بعد ذلك
وقال في قصيدته التى اولها امن ام اوفى يوخر فيوضع كتاب فيدخر ليوم الحساب
او يعجل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب التميمى كان يؤمن بالله وبيوم الحساب وفيه قال
لقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه خطة المقتال وعلمت ان الله جاز

عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجلي قال جريبة بن الاشيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا يا سعد اما اهلكن فانني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تتركن اباك يعثر راجلا في الحشر يصرع لليدين وينكب واحمل اباك على بعير صالح وتق الخطيئة انه هو اقرب ولعل لي مما تركت مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه عند موته شعرا ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلة برحل قاتر للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا مستوثقين معا لحشر الحاشر من لا يوافيه على عيرانة فالخلق بين مدفع او عاثر وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الى مؤخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها وبطنها وياخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالا في بلية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرم اشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امرأة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة ابيهم ثلاثة واحد بعد واحد نكحوا فكيهة وامشوا حول قبتها فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو جحفة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن المرأة او طلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها او الى اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفؤ الى الكفؤ فان كان احدهما اشرف من الآخر في النسب رغب له في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة واصبتمونا وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين فاذا كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكرت ولا انثت جعل الله منك عددا وعزا وخلدا احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعداء او تلدين الاعداء احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عينا ناظرة

عليك وادنا ساممة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم بثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشى حين تزوج امراة فرغب بها عنه فاتاه قومها فهددوه بالضرب او يطلقها شعرا

ايا جارتي بيني فانك طالقة   كذاك امور الناس غاد وطارقة

قالوا ثانية قال

وبيني فان البين خير من العصا   وان لا ترى لي فوق راسك بارقة

قالوا ثالثة قال

وبيني حصان الفرج غير ذميمة   وموموقة قد كنت فينا ووامقة

قال وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيزوج وامراة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامراة ذات راية يختلف اليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى المقسمة قال وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون قال زهير وكم بالقنان من محل ومحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال ابو طالب واشواط بين المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة ومخايل وكانوا يلبون الا ان بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف ذي الحج على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاتلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امراة منهم تنهى ابنها من الظلم

ابني لا تظلم بمكة   لا الصغير ولا الكبير

ابني من يظلم بمكة   يلق اطراف الشرور

وكان منهم من ينسى الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا او في كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يحطبوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنى فلا يبيتون في يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم انزلت انما النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل

اربا واحدا ام الف رب   ادين اذا تقسمت الامور

تركت اللات والعزى جميعا   كذلك يفعل الرجل البصير

وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل وقيل للمتلمس بن امية الكناني يخطب الن

بفناء مكة اطيعوني ترشدوا قالوا وماذا لك قال انكم قد تفردتم بآلهة شتى واني لاعلم ما الله راض به وان الله رب الهة وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت عنه زعمت انه على دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه الازدي الا عللاني واعلما انني غرر فما قلت يجديني الشفاق ولا الحذر وما قلت يجديني ثوابي اذا بدت مفاصل اوصالي وقد شخص البصر وجاؤا بماء بارد يغسلونني فيالك من غسل سيتبعه غبر قال وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وحمل على سريره يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعرا اعمرو ان هلكت وكنت حيا فاني مكثر لك في صلاتي واجعل نصف مالي لابن سام حياتي ان حييت وفي مماتي قال وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها ابراهيم وهي الكلمات العشر فانهن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجا وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها سننا من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف قال حاتم الطائي اليهم ربي ورب اليهم فاقسمت لا ارسو ولا اتعذر لقد كان في اكثر ما للناس اسوة كان لم يسبق جحش بعير ولا حمر وكانوا اناسا موقنين بربهم بكل مكان فيهم عابد بكر آراء الهند قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة وآراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها من قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا فمن كانت طريقته على مناهج الدهرية والثنوية والصابئة فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد منهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من يظن انهم سموا براهمة لانتسابهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطاء فان هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلا ورأسا فكيف يقولون بابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا نبوة ابراهيم من اهل الهند فمنهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام
على مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل
منهم يقال له براهام قد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه
منها ان قال ان الذي يأتي به الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فاي حاجة
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقول خروج عن حد
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا
عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره
بآلائه علينا واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا فانه ان كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا
عنه بعقولنا وان كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها
ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من
بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر
الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل
ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا او
كحيوان يصرف لك اماما وخلفا او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فباي تمييز له عليك
واية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررتم بمجرد قوله
فلا تمييز لقول على قول وان انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر
والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره
قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اعترفتم
بان للعالم صانعا خالقا حكيما فاعترفوا بان له آمرا ناهيا حاكما على خلقه وله في جميع ما نأتي
ونذر ونعمل ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد ما يعقل عنه امره ولا
كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت سنته ترتيبا في العقول والنفوس
واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ورحمة ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما

يجمعون

يحكمون بعقولهم المحضة ثم ان البراهمة تفرقوا اصنافا فانهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب
الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ اصحاب البددة ومعنى البد عندهم شخص في هذا العالم لم يولد
ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره
السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة
البد مرتبة البرديسعية ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة
بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوف
عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب
العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذا
والشتم وشناعة الالقاب والسفه والجحد لجزاء الاخرة وباستكمال عشر خصال
احديها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالثة
التعفف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة
النظر الى عواقب الامور السادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليات
السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان
بايثار اختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه
الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا
ان البددة اتوهم على عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص
شتى ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص
ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والاقليم ومن فيها من اهل
الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا الخضر الذي
يثبته اهل الاسلام اصحاب الفكرة والوهم وهم العلماء منهم بالفلك والنجوم واحكامها
المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم وذلك انهم يحكمون اكثر
الاحكام باتصالات الثوابت دون السيارات وينسبون الاحكام عن خصائص
الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو
الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النحوسة وكذلك سائر الكواكب
لها طبائع وخواص فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواص وكذلك
طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبائعها والروم خالفهم في ذلك وهؤلاء
اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول

فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد العلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم فربما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على رجل حى فيقتله فى الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا فى تصريف الاجسام والتصرف فى النفوس اليس الاحتلام فى النوم تصرف الوهم فى الجسم اليس اصابة العين تصرف الوهم فى الشخص اليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط فى الحال ولا ياخذ من عرض المسافة فى خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياما لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم اخر اشتركا فى العمل خصوصا اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع اربعون رجلا من الهنديين المخلصين المتفقين على راى واحد فى الاصابة فيتجلى لهم المهم الذى يهمهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذى يكاد هم ثقله البكرنتينية يعنى المصفدين بالحديد وسنتهم حلق الرؤس واللحى وتعرية الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم راوا فى الحديد خاصية تناسب الاوهام والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاشد اعتقادا فى ذلك لما عاينوا من طير يظهر فى وقت معلوم فيقع على شجرة وهو ابدا كذلك فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه نقر اخر حك بمنقاره ومخالبه فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ويسيل دم منه دهن فيجتمع فى اصل الشجرة فى مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا كذلك قالوا انما مثل الدنيا واهلها فى الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة انه يصل راس المنهار الى ما بدا ودار دورة ثانية على الخط الاول افاد لا محالة ما افاد الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الامرين فان المؤثرات عادت كما بدات والنجوم والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت ابعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتاثرات

الباديات منها بوجه وهذا هو تناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى
كم هي من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وستين
الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند
اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم
يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب الروحانيات ومن اهل
الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في
صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم باشياء وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع
ويبين لهم الحدود وانما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن
الاكل والشرب والبعال وغيرها الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل
من السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب
والادهان والذبائح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم ان
يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الايامن الى تحت شمائلهم ونهاهم ايضا عن
الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزنا
لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه ويعبدونه ويطوفون
حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغنا والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود
لها حيث رأوها ويفزعوا في التوبة الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك
الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية اتاهم وهو
راكب على ثور على راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الروس ومتقلد من ذلك بقلادة
باحدى يديه قحف انسان وبالاخرى مزراق ذو ثلاث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز
وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا ينافوا اشياء وان تكون
الاشياء كلها في الرتبة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم با
لرماد وحرم عليهم الذبائح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الا من
الصدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شب تام في صورة بشر ممسح
بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار مخيط عليها صفائح من قحف
الناس متقلد بقلادة من اعظم ما يكون متمنطق من ذلك بمنطق متسور منها بسوار متخلخل
منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يتزينوا بزينته ويتزيوا بزيه وسن لهم شرائع وحدود
البهادونية قالوا ان بهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له
اخوان فقتلاه وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحار وقيل هذا رمز والا

فالصورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على دابة كثير الشعر قد اسبله
على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاء
ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امراة هربوا منها وان
يحجوا الى جبل يدعى جورعن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنة لا
يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحوا الباب سدوا افواههم حتى لا
تصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا
واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى
احد بسوء وضرر من قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب
الا فرقتان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة
في توجههم الى الهياكل السموية دون قصر الربوبية والالهية عليها عبدة الشمس
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق التعظيم والسجود
والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدينكيتية اى عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا
لها صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعا
وقرايا وله سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلاث كرات وياتيه اصحاب العلل
والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفعون به عبدة القمر زعموا ان
القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي
والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة واتصالها الى كمالها وبزيادته
ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكنية اى عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما
على صورة جوهر وبيد الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا
النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم يرغبون وينظرون الى القمر ويسالونه عن حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا
السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى
الطعام والشراب مع الفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف
الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب المعازف بين يدي الصنم والقمر
عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الا
صنام اذ كان لا يتم لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن
هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما زعموا انها على صورتها وبالجملة
وضع الاصنام حيثما قدر انما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول

ورته وشكله وهيئته نائبا مناب وقائما مقامه والا فنعلم قطعا ان عاقلا لا ينحت
خشبا صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود
نحه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حو
ابها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة
بهم الحوائج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
لله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تعدوا
ا الى رب الارباب المهاكالية لهم صنم يدعى مهاكال له اربع ايد كثير شعر الراس سبطها
حدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا وبالثالثة رأس انسان وباليد
رى قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا
ه وعلى راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت
تحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المحمودة المحبوبة
ذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في حاجاتهم
بيوت عظام بارض الهند يأتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له
طوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه
كل موضع ويسجدون له هنالك حتى ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجني فلانة
طني كذا ومنهم من يأتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا يتضرع اليه
سأله الحاجة حتى ربما يتفق له البركسهكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما
دونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظروا الى باسق الشجر وملتفه
الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك
صنم موضع تعبدهم ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
قبون فيها موضعا يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة
هكينية من سنتهم ان يأخذوا صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج وله
كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس
ن فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون اليه
ابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف
ن من اصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مشهورون
ة اهل الهند بسبب الغيلة الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك
لائكة وانه اصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة
في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته
لموت

ثم دخل الماء حتى وصل الى وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر ويأخذ ما امكنه
من الرياحين فيقطعها صغارا ويلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا اراد
الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وسائر جسده
ثم سجد وانصرف الاكنواطرية اي عباد النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرما
واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشراقا والطفها
جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع ولا نور
في العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم لها
ان يحفروا اخدودا مربعا في الارض ويؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا
ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فائحا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوه فيه
تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة
اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار
لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد
يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل اليها نفس
صدر محرور وسنتهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب
والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من
النار وتقرب اليها حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى
قد تلقى الحكمة منه وتتلمذ له ثم صار الى مدينة من مدائن الهند واشاع فيها راي فيثا
غورس وكان برخمنين رجلا جيد الذهن نافذ البصر صائب الفكر راغبا في معرفة
العوالم العلوية فقد اخذ من قلانوس الحكيم حكمه واستفاد منه علمه وصنعته ولما
توفي قلانوس ترأس برخمنين على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان و
تهذيب الانفس وكان يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع في الخروج عن هذا
العالم الدنس وطهر بدنه من اوساخه ظهر له كل شيء وعاين كل غائب وقدر على
كل متعذر وكان محبورا مسرورا ملتذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا
لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا واجتهادا في تلطيف
وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتى
تتصلوا به وتنخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس الامر الى عبادة الا
ورسخ في عقولهم ثم توفي عنهم برخمنين وقد تجسم القول في عقولهم له عليه ومن
والعجلة في اللحاق بذلك العالم فافترقوا فرقتين فرقة قالت ان لنا اربابا جملة
هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء ابين منه اذ هو نتيجة الذي قول الصنم المعمول

ـه النفوس البهيمية محرمًا ايضا فاكتفوا بالقليل ... لغذاء على قدر ما يثبت به
من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون ... خاصة بالعالم الاعلى اسرع ومنهم
منهم من رأى عمره قد تدنس فالقى نفسه فى النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه و
تخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها
بين عينيه لكى يراها البصر ويتحرك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها وتشتهيها
فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتفارقه
لضعف الرباط الذى كان يربطها به واما الفريق الآخر فانهم كانوا يرون التناسل
والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذى هو طريق الحق حلالا وقليل منهم
من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثا
غورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما فى انفس اصحابهم من
الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس
الامارة بالسوء والعوق عما لحق به اصحابهم ومذهبهم فى البارى تعالى انه نور محض
الا انه لابس جسدا ما يستتر لئلا يراه الا من استاهل رؤيته واستحقها كالذى
يلبس فى هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه
لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا فى هذا العالم فان من حارب النفس
الشهوانية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيات العالم السفلى ومن لم يمنعها
بقى اسيرا فى يدها والذى يريد يحارب هذا الجمع فانما يقدر على محاربتها بنفى التجبر
والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل
الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم
الذين كانوا يرون استعمال اللذات فى هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج الى فناء
البدن ثم حقق افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم
مطروحة كانها جثث السمك الصافية النقية التى فى الماء الصافى فلما راوا ذلك ندموا
على فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق الثانى الذين زعموا ان لا خير فى اتخاذ
... من ... والرغبة فى النسل ولا فى شئ من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
... ... فيه على حب الحكمة وملابسته العلم وتعظيم اهل الرأى والعقل والتمسوا
منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا من الحكماء فنضلوه بالنظر وفضلوه بالعلم فانصرف
الاسكندر عنهم ووصلهم بجزائل سنية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك
هذا الفعل فى هذا العالم فكيف اذا البسناها على ما يجب لباسها واتصلت ... ...
بالدنيا ... ... رة فى كتب ارسطوطاليس ومن سنتهم اذا نظروا